زندہ رُود
حیاتِ اقبال کا تشکیلی دور
جاوید اقبال
اردو چینل
www.urduchannel.in

سرورق پر تصویر میں حضرت علاّمہ نے بڑے فخر و انبساط سے اپنے فرزند اور اس کتاب کے مصنف **جاوید اقبال** کو گود میں اٹھا رکھا ہے۔ یہ نایاب تصویر دسمبر ۱۹۲۵ء میں کھینچی گئی جب جاوید تقریباً سوا ایک سال کی عمر کے تھے۔
اپنے کلام میں حضرت علاّمہ جہاں کہیں بھی **جاوید** سے مخاطب ہوتے ہیں، اس سے مراد درحقیقت مسلمانوں کی نئی نسل سے خطاب ہے۔ مثلاً **جاوید نامہ** میں "خطاب بہ جاوید" دراصل "سخنے بہ نژادِ نو" ہے۔ پس اس اعتبار سے ملّتِ اسلامیہ کا ہر بچہ حضرت علاّمہ کے لیے **جاوید** ہے۔ گویا اس تصویر میں حضرت علاّمہ کے فخر و انبساط کا سبب صرف **جاوید** ہی نہیں بلکہ مسلمانوں کی ہر نئی نسل ہے جسے وہ اپنے افکار کی آغوش میں پروان چڑھتے دیکھنے کے آرزومند تھے۔
حضرت علاّمہ اپنے سوانح حیات کی اشاعت میں کوئی دلچسپی نہ رکھتے تھے۔ البتّہ اُن کی تحریروں سے ظاہر ہے کہ بایاگرافی کے معاملہ میں اُن کا ایک مخصوص زاویۂ نگاہ تھا۔ اُن کی رائے میں اُن کی نجی زندگی سے کہیں زیادہ اہم اُن کے خیالات کا تدریجی ارتقا تھا۔ گویا اُن کے نزدیک **حیاتِ اقبال** دراصل اُن کے افکار کے تدریجی انقلاب کی سرگزشت تھی اور بس۔
حیاتِ اقبال کے موضوع پر کئی کتب اور مضامین شائع ہو چکے ہیں، لیکن آج تک کسی بھی قلم کار نے حضرت علاّمہ کی منشا کے مطابق سوانح اقبال کی تدوین نہیں کی۔ اس لیے اس میدان میں کسی مستند کتاب کی اشد ضرورت تھی۔
جاوید اقبال نے حضرت علاّمہ کے ماحول کے پس منظر میں اُن کی نجی زندگی کا جائزہ لیتے ہوئے اُن کے خیالات کے تدریجی ارتقا کا مطالعہ بھی کیا ہے۔

اِس لحاظ سے یہ تصنیف اقبالیاتی ادب میں ایک اچھوتا اضافہ ہے، بلکہ یہ کہنا غلط نہ ہوگا کہ افکارِ اقبال سے حقیقی معنوں میں شناسائی کے لیے ایک کلید کی حیثیت رکھتی ہے۔

ناشر

شجرہ نسب خاندانِ اقبال
بابا لول حاج (پندرہویں صدی میں مشرف بہ اسلام ہوئے)
نامعلوم پشتوں کے بعد
شیخ اکبر
دو یا تین پشتوں کے بعد
جمال الدین
عبدالرحمٰن
محمد رمضان
محمد رفیق
عبداللہ
محمد حیات
احمد
عائشہ بی
بیگم (ص)
نور محمد
غلام محمد
فتح محمد
اللہ دتہ (لاولد)
تین لڑکیاں
سراج دین (ص)
تاج دین (ص)
حاکم بی (ص)
حسن بی (ص)
زینب (ص)
احمد دین (ص)
حیات (ص)
مہتاب بی
محمد حیات
برکت
گلاب بی
مہراں
فاطمہ (ص)
رضیہ (ص)
اصغری (ص)
انعام اللہ (ص)
محمد دین
تاج دین
چراغ دین
عزیز دین
اسمٰعیل
ابراہیم
الطاف حسین (ص)
تراب حسین (ص)
نیاز حسین (ص)
غلام حیدر (ص)
غلام حسین (ص)
فرہاد حسین
اعجاز حسین
احمد حسین
اکرام حسین
بشیر احمد
عطا محمد
فاطمہ بی
طالع بی
محمد اقبال
کریم بی
زینب بی (لاولد)
فضل الٰہی
فضل حق (ص)
نور احمد (ص)
خورشید احمد (ص)
ظہور احمد (ص)
منظور احمد (ص)
ظفر الحق (ص)
محمد سرور (ص)
محمد اصغر (لاولد)
آفتاب اقبال
معراج بیگم (فوت شد)
جاوید اقبال
منیرہ بیگم
آزاد اقبال
وقار اقبال
نوید اقبال
منیب اقبال
ولید اقبال
اسد
یوسف (ص)
اقبال
اکبری بیگم
اعجاز احمد
امتیاز احمد
مختار احمد
عنایت بیگم
وسیمہ بیگم
افتخار احمد (ص)
فاروق (ص)
محمود (ص)
عذرا (ص)
نادرہ (ص)
خالد (ص)
طارق (ص)
بشریٰ (ص)
زوار احمد (ص)
ابرار احمد (ص)
ثریا (ص)
ستارہ (ص)
قدسیہ (ص)
تحسین احمد (ص)
عاصمہ (ص)
نازلی (فوت شد)
خلیل احمد (فوت شد)
نادرہ (ص)
آنسہ (ص)
نعیم احمد (ص)
عبدالحق (ص)
عبدالرشید (ص)
عبدالوحید (ص)
سلیم (ص)
صغریٰ (ص)
زہرہ (ص)
زبیدہ (ص)
حمیدہ (ص)
فہمیدہ (ص)
(ص) اولاد کی تفصیل درج نہیں کی گئی۔

# زندہ رُود

## حیاتِ اقبال کا تشکیلی دور

○

جاوید اقبال

○

شیخ غلام علی اینڈ سنز، پبلشرز
لاہور ○ حیدر آباد ○ کراچی

منیب اور ولید کے نام

# فہرست


پیش لفظ — ل

۱۔ سلسلۂ اجداد — ۱

۲۔ خاندان سیالکوٹ میں — ۱۷

۳۔ تاریخِ ولادت کا مسئلہ — ۲۹

۴۔ بچپن اور لڑکپن — ۵۰

۵۔ گورنمنٹ کالج لاہور — ۷۴

۶۔ تدریس و تحقیق — ۸۶

۷۔ یورپ — ۱۱۲

ماٰخذ — ۱۳۹

# پیش لفظ

میں نے حیات اقبال پر اس کتاب کو لکھنے کا ارادہ ۱۹۷۵ء کی گرمیوں میں کیا تھا۔ ایک دن میرے دونوں بیٹے منیب اور ولید کمرے میں بیٹھے کھیل رہے تھے۔ میں نے انہیں دیکھ کر سوچا کہ اقبال نے تو مجھے ایک اشارے کے طور پر استعمال کرکے نوجوانانِ ملّت سے خطاب کیا تھا۔ مگر وقت اس تیزی سے گزر رہا ہے کہ اب ایک نئی نسل وجود میں آگئی ہے۔ ممکن ہے یہ نئی نسل اقبال کے اشعار و افکار کو ہم سے بہتر سمجھنے کے قابل ہو کیونکہ اقبال تو آنے والے کل یا مستقبل کے شاعر ہیں۔ لیکن کسی بھی مفکر کے افکار و نظریات سے پوری طرح شناسا ہونے کے لئے اس کی حیات کا مطالعہ ضروری ہے۔ اقبال کی شخصیت، شاعری، فکر اور فلسفہ پر بہت کچھ لکھا جا چکا ہے۔ اقبال شناسوں نے اُن کی زندگی کے مختلف گوشوں پر بڑی محنت سے کئی مضمون اور کتابیں تحریر کر رکھی ہیں۔ مگر یہ سارا ذخیرہ بکھرا ہوا ہے اور جو کتب سوانح عمری کے طور پر لکھی گئیں وہ نسبتاً کم ہیں اور اُن میں سے بیشتر میں درج کردہ تفصیلات ناکافی ہیں۔

اقبال کے اپنے احباب میں سب سے پہلے اُن کے حالاتِ زندگی پر مضمون محمدؐ دین فوق نے تحریر کیا جو "حالاتِ اقبال" کے عنوان سے کشمیری میگزین لاہور اپریل ۱۹۰۹ء میں شائع ہوا۔ بعد میں نواب سر ذوالفقار علی خان اور مولوی احمد دین ایڈوکیٹ نے بھی اپنے اپنے کتابچوں میں چند صفحات اس موضوع پر صرف کئے۔ مگر اقبال کی اپنی زندگی میں کسی نے بھی اُن کے سوانح عمری کی صورت میں کوئی جامع کتاب تحریر نہ کی۔ بات دراصل یہ ہے کہ اقبال خود اس معاملہ میں تعاون نہ کرتے تھے کیونکہ انہیں اپنے حالاتِ زندگی کی تشہیر میں کوئی دلچسپی نہ تھی۔ ایک خط میں تحریر کرتے ہیں کہ میری زندگی میں کوئی ایسا غیر معمولی واقعہ نہیں جو دوسروں کے لئے سبق آموز ہو سکے۔ البتہ میرے خیالات کا تدریجی انقلاب سبق آموز ہو سکتا ہے۔ لیکن خیالات کے تدریجی انقلاب کے متعلق وہ اپنے دل و دماغ کی سرگذشت خود قلمبند کرنا چاہتے تھے جس کی انہیں فرصت نہ ملی اور یہ موضوع اُن کے عزائم کی فہرست میں رہ گیا۔ ایک اور مقام پر تحریر کرتے ہیں کہ فلسفہ کی جتنی بھی تاریخیں لکھی گئی ہیں، اُن میں مختلف فلسفیوں کے افکار و نظریات کے مطالعہ سے بحیثیت مجموعی فلسفہ کے تدریجی ارتقا کا پتہ تو چلتا ہے مگر اِن کتب میں انفرادی فلسفیوں کے گرد و نواح کی تفصیل کی عدم موجودگی کے سبب یہ معلوم نہیں ہو سکتا کہ انہوں نے اپنے خیالات کی تدوین کن حالات میں اور کس ماحول کے ردِ عمل کے طور پر کی۔ اِس لئے تاریخ فلسفہ کے موضوع پر بیشتر کتب غیر تسلّی بخش ہیں۔ اِس تحریر سے واضح ہے کہ اقبال کسی مفکر کے خصوصی فلسفہ سے شناسائی کے سلسلہ میں اُس کے ماحول سے پوری طرح واقف ہونے کو بڑی اہمیت دیتے تھے۔

سوانح عمری کی ہیئت میں اقبال پر جو کتب اُن کی وفات کے بعد اور ولادتِ اقبال کی صد سالہ تقریبات سے قبل شائع ہوئیں، میں نے انہیں بغور پڑھا اور حیات اقبال کے موضوع پر جو دیگر کتب یا مضامین دستیاب ہو سکے انہیں بھی دیکھا۔ مگر اقبالیاتی ادب میں بالخصوص اِس موضوع پر جن معلومات کی مجھے ضرورت تھی، اُن کے حصول میں تشنگی ہی رہی۔ پس میں نے قصد کیا کہ اقبال کی ایک ایسی بیاگرافی تحریر کرنی چاہئے جس میں خیالات و افکار کے تدریجی ارتقا اور اُن کے ماحول کا زیادہ تفصیل کے ساتھ جائزہ لیا جائے مگر زندگی کے نجی پہلو کو اقبال ہی کی منشا کے مطابق

ثانوی حیثیت دی جائے۔

میں مطالعہ کی خاطر مواد اکٹھا کرنے لگا اور باب اوّل یعنی اقبال کے سلسلۂ اجداد کی تدوین کے لئے تحقیق شروع کردی۔ اسی تحقیق کے دوران ایک دن میں نے اپنی بیوی سے ازراہ مذاق کہا کہ دیکھو کشمیری پنڈتوں نے ہندوستان کو سیاسی آزادی دلوائی اور آزاد مسلم ریاست یعنی پاکستان کے قیام کا تصور بھی کشمیری پنڈت ہی نے دیا۔ سو یہ تو پنڈتوں کا آپس میں جھگڑا معلوم ہوتا ہے۔

میں خوابوں یا اُن کی تعبیر کا زیادہ قائل نہیں البتہ میری بیوی ایسی باتوں کو بہت اہمیت دیتی ہیں۔ میں نے اقبال کو بھی شاذ ہی خواب میں دیکھا ہے۔ مگر اُس رات اُنہیں خواب میں دیکھا۔ میں دیکھتا ہوں کہ ”جاوید منزل“ کی چھت پر بیٹھا ہوں۔ ساتھ ہی منڈھیر پر سفید کاغذوں کا ایک ڈھیر پڑا ہے۔ اقبال بنیان اور تہبند میں ملبوس ایک طرف سے ظاہر ہوتے ہیں اور حسبِ عادت خراماں خراماں چلتے ہوئے میرے قریب پہنچ جاتے ہیں۔ اُن کے چہرے پر خفگی کے آثار ہیں۔ مجھ سے انگریزی میں کہتے ہیں کہ تم کیا لکھتے رہتے ہو؟ میں جواب دیتا ہوں کہ اپنی طرف سے تو ہمیشہ میری یہی کوشش رہی ہے کہ آپ کے افکار صحیح طور پر لوگوں تک پہنچائے جائیں۔ فرماتے ہیں ”خیر اس بارے میں میرے تاثرات تمہیں کل معلوم ہو جائیں گے۔“ اس کے بعد یکلخت خواب کا منظر تبدیل ہو جاتا ہے۔ میں اب کسی گھنے درخت پر چڑھا اُس کی شاخوں میں اٹکے ہوئے بہت سے کاغذ کے پرزے اکٹھے کر رہا ہوں۔ میری مدد کے لئے کوئی اور شخص بھی وہاں موجود ہے لیکن میں اُسے شناخت نہیں کر سکا۔ البتہ اُسے شکایتاً کہہ رہا ہوں کہ عجیب بات ہے، میں اُن کے افکار کی تشہیر کے لئے اتنی محنت کرتا ہوں مگر اُن کی تسلّی نہیں ہوتی۔

اِسی اثنا میں میری آنکھ کھل گئی۔ گھڑی دیکھی۔ رات کے ساڑھے تین بجے تھے۔ خواب میرے ذہن میں تازہ تھا۔ اس خیال سے کہ مبادا صبح تک بھول جاؤں، میں اُسے قلمبند کرنے کے لئے اُٹھ کر کاغذ پنسل تلاش کرنے لگا۔ میری بیوی بھی بیدار ہو گئیں۔ میں نے اُنہیں خواب سنایا۔ وہ کہنے لگیں کہ درخت پر چڑھ کر شاخوں میں اٹکے کاغذ کے پرزے سمیٹنے کی تعبیر تو یہی ہے کہ آپ آج کل اُن کے شجرۂ نسب کے متعلق تحقیق میں مصروف ہیں۔ البتہ اس ضمن میں وہ آپ کی کسی بات پر ناخوش ہیں۔ بہر حال آپ منتظر رہیں، کل تک اُن کی طرف سے ضرور آپ کو کوئی اشارہ ملے گا۔

اگلا سارا دن میں نے اُن کی طرف سے کسی اشارے کے انتظار میں گزارا۔ مجھے رہ رہ کر یہی خیال آتا کہ آخر وہ کس بات پر ناراض ہیں۔ رات ہو گئی لیکن اُن کی طرف سے کوئی پیغام موصول نہ ہوا۔ میری بیوی یہ کہہ کر سونے کے لئے چلی گئیں کہ ابھی بارہ نہیں بجے، آپ انتظار کرتے رہیئے۔ میں نے تنگ آکر سوچا کہ میں بھی کس قدر توہم پرست ہوں، بیوی کے کہنے پر سارا دن اسی ادھیڑ بن میں ضائع کر دیا۔ ابھی بارہ بجنے میں چند منٹ باقی تھے۔ لیکن میری نیند اچاٹ ہو چکی تھی۔ میں نے پڑھنے کے لئے الماری میں سے کوئی کتاب اٹھانی چاہی۔ میرے ہاتھ روزگار فقیر جلد دوم لگی اور میں نے غیر ارادی طور پر اُسے کھولا۔ اچانک میری نگاہیں کتاب کے صفحہ ۱۲۱ پر جم گئیں۔ میرے سامنے اقبال کا ایک

قطعہ تھا جس میں ارشاد کرتے ہیں ؎

بت پرستی کو مرے پیشِ نظر لاتی ہے
یادِ ایام گذشتہ مجھے شرماتی ہے
ہے جو پیشانی پہ اسلام کا ٹیکا اقبال
کوئی پنڈت مجھے کہتا ہے تو شرم آتی ہے

اُنہوں نے اپنے تاثرات مجھ تک پہنچا دیئے تھے۔ میں نے بیوی کو جگا کر یہ قطعہ سنایا۔ وہ کہنے لگیں کہ آپ نے کہا تھا کہ یہ تو پنڈتوں کا آپس میں جھگڑا معلوم ہوتا ہے جو اُن کی ناراضگی کا سبب بنا۔ میں نے جواب دیا کہ میں نے تو ازراہ مذاق بات کی تھی۔ وہ بولیں کہ آپ کے منہ سے اُنہیں یہ بات ازراہ مذاق بھی ناگوار گزری ہے اور کیوں نہ ہو، جو بات اُن کے لئے شرم و ندامت کا باعث ہے، آپ کو زیب نہیں دیتا کہ اُس کا تذکرہ ازراہ مذاق بھی کریں۔ آپ اُن کے سوانح حیات کے سلسلہ میں تحقیق کا کام جاری رکھئے۔ میرا خیال ہے کہ جب بھی آپ سے اُنہیں کسی غلطی کے سرزد ہونے کا احتمال ہوا، وہ خواب میں آ کر آپ کی رہنمائی کریں گے۔

میں نے پہلے دو باب مکمل کرنے کے بعد بیاگرافی کا کام اِس لئے چھوڑ دیا کہ ولادت اقبال کے صد سالہ جشن منانے کا اہتمام ہونے لگا۔ میرا خیال تھا کہ ۱۹۷۷ء میں کوئی پختہ قلم کار حیاتِ اقبال کی تدوین کی طرف متوجہ ہو گا اور عین ممکن ہے کہ وہ مجھ سے بہتر طور پر یہ کام سرانجام دے سکے۔ مگر سالِ اقبال کے دوران بھی اِس موضوع پر جو کتب شائع ہوئیں، اُن کی تالیف اُس نقطہ نگاہ سے نہ کی گئی جو مجھے مطلوب تھا۔ سو میں نے اپنی گوناگوں مصروفیات کے باوجود یہ کام ازسرِنو شروع کر دیا۔

اِس سعی و کوشش کا نتیجہ آپ کے سامنے ہے۔ کتاب میں اقبال کے افکار کے تدریجی ارتقا اور اُن کے ماحول پر بحث زیادہ تفصیل کے ساتھ کی گئی ہے اور زندگی کے نجی پہلو کو ثانوی حیثیت دی گئی ہے۔ اِس اعتبار سے یہ کتاب صرف سوانح اقبال ہی پر مشتمل نہیں بلکہ عہدِ اقبال کی تاریخ بھی ہے۔ کتاب اقبال کی حیات میں ایک نہایت اہم فکری انقلاب پر ختم ہوتی ہے جب اُن کی تعلیم کی تکمیل ہو چکی تھی یا اُن کا تشکیلی دور ختم ہو چکا تھا اور اُن کی شاعری مختلف مراحل یا ادوار سے گزر کر ایک ایسے مقام پر پہنچ گئی تھی جہاں سے اُس نے آوازِ رحیلِ کارواں، نغمۂ جبریل آشوب یا جزوِ پیغامبری بننے کے لئے جست لینی تھی۔ کتاب کی تدوین و تالیف کے دوران میں نے پھر اقبال کو خواب میں نہیں دیکھا۔ اِس سے میں یہ مراد لیتا ہوں کہ اُنہیں دوبارہ میری رہنمائی کرنے کی ضرورت محسوس نہیں ہوئی۔ مگر اِس کا مطلب یہ نہیں کہ کتاب حرفِ آخر ہے۔ حیاتِ اقبال کے باقی حصوں کی تکمیل کا انحصار آپ کی حوصلہ افزائی پر ہے۔ اگرچہ میں اپنی طرف سے ستائش کی تمنا اور صلے کی پروا کئے بغیر اِس کام کو سرانجام دینے کا ارادہ رکھتا ہوں۔

"زندہ رود" نام اقبال نے اپنے لئے خود "جاوید نامہ" میں منتخب کر رکھا ہے ؎ زندہ رود

کے معنی ہیں مسلسل بہتی ہوئی حیات آفریں ندی۔ اقبال اُسی کی تعریف میں فرماتے ہیں ؎

وہ جوئے کہستاں اچکتی ہوئی — اٹکتی، لچکتی، سرکتی ہوئی
اچھلتی، پھسلتی، سنبھلتی ہوئی — بڑے پیچ کھا کر نکلتی ہوئی
رُکے جب تو سِل چیر دیتی ہے یہ — پہاڑوں کے دل چیر دیتی ہے یہ
ذرا دیکھ اے ساقیٔ لالہ فام — سناتی ہے یہ زندگی کا پیام

اقبال کی حیات دراصل اُن کی فکری زندگی کا ارتقا ہے جو ایک مستقل حال میں جاری اور رواں دواں ہے اور جسے موت نہیں چھو سکی۔ وہ اپنی جسمانی زندگی کو غیر اہم سمجھتے تھے۔ اِس لئے حیات اقبال کو زندہ رود کے سوا اور کیا نام دیا جا سکتا ہے۔

"زندہ رود" نام بھی اُنہوں نے غالباً آنحضورؐ کے تتبع میں اپنے لئے چنا۔ اقبال جرمن شاعر گوئٹے کے بڑے مداح تھے۔ گوئٹے قرآنی تعلیمات اور حیاتِ طیبہ سے بے حد متاثر تھا۔ یہاں تک کہ اُس نے پیغمبرِ اسلامؐ پر ایک منظوم تمثیل تحریر کرنے کا ارادہ کیا۔ لیکن صرف ابتدائیہ ہی لکھ سکا، تمثیل کی تکمیل کی نوبت نہ پہنچی۔ اس ابتدائیہ یا نظم بعنوان نغمۂ محمدؐ میں حضرت علیؓ اور حضرت فاطمہؓ کی آپس میں گفتگو کے دوران گوئٹے نبوّت کی تشریح کے سلسلہ میں آنحضورؐ کے لئے "حیات آفریں جوئے آب" کی تشبیہہ استعمال کرتا ہے جس کا کام بہت سے نالے ندیوں کو اپنی آغوش میں لے کر سمندر یعنی اللہ تعالےٰ کی طرف لے جانا ہے۔ جرمن مستشرق اور اقبال شناس این میری شمل کا خیال ہے کہ اقبال نے یہ نظم پڑھی ہوئی تھی اور اُس کی تشبیہات اور استعارات سے بخوبی واقف تھے۔ چونکہ وہ آنحضورؐ کو انسان کامل سمجھتے تھے، اِس لئے اُن کے نزدیک ہر مسلمان کے لئے آنحضورؐ کے نقشِ قدم پر چلنا فرض تھا۔ اِسی جذبہ کے تحت اُنہوں نے جاوید نامہ کے روحانی سفر کے لئے اپنا نام زندہ رود منتخب کیا۔

کتاب میں اُنہیں جذبۂ محبّت کے تحت اقبال تحریر کیا ہے لیکن اِس بے تکلفی میں عقیدت مندی کا دامن ہاتھ سے نہیں چھوڑا گیا۔ اقبال کی وفات پر میری عمر ساڑھے تیرہ برس تھی۔ اس لئے میں اُن کے ہم عصر ہونے کا دعوےٰ نہیں کر سکتا۔ البتہ اُن کے عہد سے دوری کے سبب مجھے اپنے نقطۂ نگاہ یا اندازِ تحریر کو خارجی رکھنے میں آسانی محسوس ہوئی ہے۔ پس واقعات کی غیر جانبدارانہ پیش کش کی کوشش کی گئی ہے۔ ہر باب سے متعلق مآخذ، حوالے یا نوٹ آخر میں دیئے گئے ہیں۔ شیخ اعجاز احمد کا تیار کردہ خاندانِ اقبال کا شجرۂ نسب، محمدؐ دین فوق کے ترتیب دیئے ہوئے شجرۂ نسب کی روشنی میں چند اضافوں کے ساتھ کتاب میں شامل ہے۔ پنجاب پبلک لائبریری کے استعمال کے لئے محمدؐ حنیف شاہد اور اقبال اکادمی سے ضروری کتب بھجوانے کے لئے ڈاکٹر معز الدین کا ممنون ہوں۔

جاوید اقبال

# باب ۱

## سلسلۂ اجداد

ایک قلمی رجسٹری شدہ دستاویز میں اقبال نے اپنی قومیت سپرو (کشمیری پنڈت) تحریر کی ہے۔(۱) اُنہوں نے اپنے والد سے سُن رکھا تھا کہ اُن کا تعلق کشمیری برہمنوں کے ایک قدیم خاندان سے ہے، گوت اُن کی سپرو ہے اور اُن کے جداعلیٰ جنہوں نے اسلام قبول کیا بابا لول حج یا لولی حاجی کے لقب سے پکارے جاتے تھے۔ محمّد دین فوق کے نام اقبال کے خطوط(۲) سے ظاہر ہے کہ فوق اقبال کے احباب میں سے تھے۔ اور اُن کے والد کو بھی جانتے تھے۔ ظاہر ہے یہ اطلاع اقبال یا اُن کے والد نے فوق کو دی۔ چنانچہ فوق نے اسی اطلاع پر انحصار کرتے ہوئے اپنی کتاب مشاہیر کشمیر جون ۱۹۳۰ء میں شائع ہوئی۔ اور پھر اپنے مضمون بعنوان ڈاکٹر شیخ سر محمّد اقبال (نیرنگِ خیال لاہور اشاعت ستمبر اکتوبر ۱۹۳۲ء) میں تحریر کیا :

"شیخ صاحب کا کشمیری پنڈتوں کے ایک قدیم خاندان سے تعلق ہے . . . شیخ صاحب کے جداعلیٰ قریباً سوا دو سو سال ہوئے مسلمان ہو گئے تھے۔ گوت اُن کی سپرو تھی۔"

دو سال بعد یعنی ۱۹۳۴ء میں فوق نے تاریخ اقوام کشمیر (جلد اول) شائع کی۔ اس کتاب میں وہ تحریر کرتے ہیں کہ لفظ سپرو پر مزید تحقیق کے لیے اُنہوں نے اقبال سے رجوع کیا۔ جواب میں اُنہیں اقبال کا خط محررہ ۶ / جنوری ۱۹۳۴ء موصول ہُوا۔ اقبال نے اُنہیں لکھا (۳) :

"کشمیری برہمنوں کی جو گوت سپرو ہے اُس کے اصل کے متعلق میں نے جو کچھ اپنے والد مرحوم سے سنا تھا عرض کرتا ہوں جب مسلمانوں کا کشمیر میں دَور دَورہ ہوا تو برہمنہ کشمیر مسلمانوں کے علوم و زبان کی طرف قدامت پرستی یا کسی اور وجہ کے باعث توجہ نہ کرتے تھے۔ اِس لئے جس گروہ نے سب سے پہلے فارسی زبان وغیرہ کی طرف توجہ کی اور اس میں امتیاز حاصل کر کے حکومتِ اسلامیہ کا اعتماد حاصل کیا وہ سپرو کہلایا۔ اس لفظ کے معنی ہیں وہ شخص جو سب سے پہلے پڑھنا شروع کرے ' س ' تقدم کے لئے کئی زبانوں میں آتا ہے اور ' پرو ' کا روٹ وہی ہے جو ہمارے مصدر ' پڑھنا ' کا ہے۔ والد مرحوم کہتے تھے کہ یہ نام کشمیر کے برہمنوں نے اپنے اُن بھائی بندوں کو ازراہِ تعریض و تحقیر دیا تھا جنہوں نے قدیم رسوم و تعصبات قومی و مذہبی کو چھوڑ کر سب سے پہلے اسلامی زبان و علوم کو سیکھنا شروع کیا تھا جو رفتہ رفتہ ایک مستقل گوت ہو کر مشہور ہو گیا۔"

اسی خط میں اقبال تحریر کرتے ہیں :

"دیوان ٹیک چند ایم اے نے جو پنجاب میں کمشنر تھے اور جن کو زبانوں کی تحقیق کا شوق تھا ایک دفعہ انبالے میں مجھ سے کہا کہ لفظ سپرو کا تعلق ایران کے قدیم بادشاہ شاپور سے ہے اور سپرو حقیقت میں ایرانی ہیں۔ جو اسلام سے بہت پہلے ایران کو چھوڑ کر کشمیر میں آباد ہوئے اور اپنی ذہانت و فطانت کی وجہ سے برہمنوں میں

داخل ہو گئے۔"

فوق اقبال کے اس خط کو نقل کرنے کے بعد تحریر کرتے ہیں کہ پنجاب میں بھی سپرو گوت کے چند ہندو مسلمان خاندان مشہور ہیں۔ اور مسلمانوں میں اقبال، جن کے جد اعلیٰ سوا دو سو سال ہوئے۔ عالمگیر کے زمانے میں مسلمان ہو گئے تھے، کا خاندان بہت مشہور ہے۔ پھر تاریخ اقوام کشمیر (جلد دوم) میں اقبال کے اسی خط کے حوالے سے لکھتے ہیں (۴) کہ پنجاب میں کوئی اور گھر مسلمان سپروؤں کا نہیں۔ البتہ ہندو سپروؤں کے چند نام انہوں نے کتاب میں درج کئے ہیں۔

اقبال کو اپنے والد کی روایت کی تصدیق کے لئے اپنے اجداد کا سراغ لگانے میں کتنی دلچسپی تھی، وہ اُن کے مندرجہ ذیل خط سے ظاہر ہے جو انہوں نے ۵ اکتوبر ۱۹۲۵ء کو اپنے برادر شیخ عطا محمدؒ کو لکھا (۵):

"آپ کا کارڈ مل گیا جس سے بہت اطمینان ہوا۔ الحمد للہ علیٰ ذالک۔ جاوید اقبال بالکل تندرست ہے۔ آج پورے ایک سال کا ہو گیا ہے۔ اُس کی والدہ آج قربانی دینے میں مصروف ہے۔ آپ اور والد مکرم یہ سن کر خوش ہوں گے کہ مدت کی جستجو کے بعد آج اپنے بزرگوں کا سراغ مل گیا ہے۔ حضرت بابا لول حج کشمیر کے مشہور مشائخ میں سے تھے۔ اُن کا ذکر خواجہ اعظم کی تاریخ کشمیر میں اتفاقاً مل گیا ہے۔ والد مکرم نے جو کچھ اپنے بزرگوں سے سنا تھا۔ وہ بحیثیت مجموعی درست ہے۔ اُن کا اصلی گاؤں لوچر نہ تھا۔ بلکہ موضع چکو پرگنہ آڈون تھا۔ بارہ سال کشمیر سے باہر رہے اور ممالک کی سیر میں مصروف رہے۔ بیوی کے ساتھ انکے تعلقات اچھے نہ تھے۔ اس واسطے ترک دنیا کر کے کشمیر سے نکل گئے۔ واپس آنے پر اشارۂ غیبی پاکر حضرت بابا نصر الدین کے مرید ہوئے۔ بقیہ عمر انہوں نے بابا نصر الدین کی صحبت میں گزاری اور اپنے مرشد کے جوار میں مدفون ہیں۔ اب امید ہے کہ مزید حالات معلوم ہو جائیں گے۔ خواجہ اعظم کا تذکرہ مختصر ہے۔ مگر یہ مختصر نشان غالباً مزید انکشافات کا باعث ہوگا۔ ان حالات کے معلوم ہونے کا سبب بھی عجیب و غریب ہے۔ دہلی یونیورسٹی کے رجسٹرار الہ آباد یونیورسٹی سے ڈاکٹری کی ڈگری حاصل کرنے کے لئے ایک کتاب کشمیری تہذیب و تمدن پر لکھ رہے ہیں۔ میں اُن کے ممتحنین میں سے ہوں۔ باقی دو ممتحن انگلستان اور آئرلینڈ کے پروفیسر ہیں۔ اتفاق سے رجسٹرار صاحب کل آئے ہوئے تھے انہوں نے اپنے کسی دوست کو ہدایت کی تھی۔ کہ خواجہ اعظم کی تاریخ کشمیر کا قلمی نسخہ میرے مکان پر پہنچا دے وہ شخص قلمی نسخہ تاریخ مذکور کا لایا۔ میں اُس وقت فارغ بیٹھا تھا۔ یہی کتاب دیکھنا شروع کر دی۔ دو چار ورق ہی الٹے تھے کہ بابا صاحب کا تذکرہ مل گیا جس سے مجھ کو بڑی خوشی ہوئی۔ غالباً بابا نصر الدین کی اولاد کشمیر میں ہوگی۔ ان سے مزید حالات معلوم ہونے کی توقع ہے اور کیا عجب کہ اُن کے پاس اپنے مریدوں کا سارا سلسلہ موجود ہو۔"

اقبال نے خواجہ محمد اعظم شاہ دیدہ مری کی تصنیف تاریخ کشمیر اعظمی (واقعات کشمیر) ۱۷۴۷ء کے صفحہ ۴۷ پر ریشیوں کے باب میں بابا لول حج کے متعلق یہ اندراج پایا ہوگا:

"از ساکنان موضع چکو پرگنہ آڈون بود۔ زنی خواستہ بود۔ وقت صحبت زنش خوش نکردہ۔ خلع بمیان آمد۔ ایں معنی موجب برودت دلش از دنیا شدہ راہ کعبہ گرفت۔ دوازدہ سال سیاحت کردہ بہ کشمیر آمدہ باشارت غیبی۔

مرید حضرت بابا نصر الدین شد و بقیہ عمر در خدمت و صحبت او گذرانید۔ وقت رحلت در آستانہ پرار در جوار پیر بزرگوار آسود۔"

اقبال کے جد اعلیٰ بابا لول حج یا لولی حاجی کے متعلق اس ماخذ کا علم فوق کو بھی تھا۔ اور اس کا ذریعہ غالباً اقبال خود تھے۔ فوق اپنی تصنیف تاریخ اقوام کشمیر طباعت ۱۹۴۳ء، جو اقبال کی وفات کے پانچ سال بعد شائع ہوئی، میں تحریر کرتے ہیں۔ (۶) :

"سلطان زین العابدین بڈشاہ کے زمانے (تخت نشینی ۸۲۴ھ وفات ۸۷۴ھ) میں حضرت شیخ العالم شیخ نور الدین ولی کے ارادت مندوں میں حضرت بابا نصر الدین ایک بہت بڑے بزرگ گزرے ہیں۔ حضرت شیخ العالم نے اپنے اشعار (کشمیری) میں اپنے اس نامور خلیفہ کا بہت کچھ ذکر کیا ہے۔ بابا نصر الدین کے مریدوں میں بابا لولی حاجی ایک بزرگ تھے جنھوں نے کئی حج کئے تھے اور بارہ سال تک کشمیر سے باہر سیر و سیاحت ہی میں رہے تھے۔ چنانچہ مصنف تاریخ اعظمی صفحہ ۷۲ پر لکھتا ہے: دوازدہ سال سیاحت کردہ بہ کشمیر آمدہ باشارتِ غیبی مرید حضرت بابا نصر الدین شد و بقیہ عمر در خدمت و صحبت او گذرانید۔ اُن کا اصل نام معلوم نہیں ہو سکا۔ لول حج یا لولی حاجی کے نام سے اُنھوں نے شہرت پائی۔ اُنھوں نے کئی حج پا پیادہ کئے تھے۔ لول یا لالہ یا لال کشمیر میں پیار یا عزت کا لفظ ہے۔ جیسے بڑے بھائی کو کاک لال کہتے ہیں۔ وطن ان کا پرگنہ آدوُن کے موضع چکو میں تھا۔ قبولِ اسلام سے قبل ذات کے برہمن تھے۔ گوت سپرو تھی۔ پیشہ ان کا زراعت کاری اور زمینداری تھا۔ لیکن جب فقر اختیار کیا تو سب باتوں سے کنارہ کش ہو گئے۔ آپ کی قبر چرار شریف میں احاطہ مزار شیخ نور الدین ولی کے اندر ہے جہاں ان کے مرشد بابا نصر الدین بھی مدفون ہیں۔ چنانچہ صاحب تاریخ اعظمی لکھتے ہیں: وقت رحلت در آستانہ چرار در جوار پیر بزرگوار آسود۔"

فوق نے دیدہ مری کی بابا لول حج کے متعلق تحریر دیکھنے کے بعد جو کچھ اپنی طرف سے لکھا ہے ممکن ہے ان کی ذاتی تحقیق یا اقبال یا اُن کے والد کی اطلاع پر مبنی ہو۔ بہر حال وہ اِس سلسلہ میں کوئی سند پیش نہیں کرتے۔

بابا لول حج کا تذکرہ دیدہ مری سے تقریباً ڈیڑھ سو سال بعد ابو محمد حاجی محی الدین مسکین کی تالیف تحائف الابرار فی ذکر الاولیاء الاخیار (تاریخ کبیر کشمیر) ۱۹۰۳ء کے ریشیوں کے باب میں بھی مندرجہ ذیل الفاظ میں ملتا ہے (۷) :

"ولادتش در موضع چکو علبند پرگنہ آدُون بود۔ ہر دو چشم و پایش کج بودند۔ پس ویرا داعیہ تزویج بظہور آمد و بازنی عقد نکاح بر بست چوں منکوحہ اش صورت ویرا بدید و بخندید دلِ بابا از وی متنفر گردید۔ پس کمر ہمت بر بستہ برآمد، سفر زیارت حرمین شریفین نمود و پس از تشریف یابی بزیارت مبارک چوں مراجعت بجانب کشمیر کرد در خدمت بابا نصر الدین رُوی ارادت آورد و گوی تجرید و تفرید ربود۔ چوں رحلت کرد در مقبرہ مرشد آسود۔ و بعضی نوشتہ اند کہ در قریہ زالرہ پرگنہ کامراج مدفون است۔"

روزگار فقیر جلد دوم میں شیخ اعجاز احمد (برادر زادہ اقبال) کے حوالے سے نہ صرف اقبال کے خط محررہ ۵ھ

اکتوبر ۱۹۲۵ء کا ذکر ہے۔ بلکہ شیخ اعجاز احمد کی سند پر یہ بھی لکھا ہے کہ اقبال کے بزرگوں کی ایک ولی عارف سے عقیدت اُن کے بزرگوں کے اسلام لانے کا سبب اور ذریعہ بن گئی۔ اور یہ اب سے ڈھائی سو سال پہلے کی بات ہے جب اقبال کے گھرانے میں ایمان و اسلام کی روشنی نمودار ہوئی۔ شیخ اعجاز احمد بیان کرتے ہیں کہ اُن کے دادا نے اپنے بزرگوں کی زبانی سنا تھا۔ کہ اُن کے آبا میں ایک بزرگ نے اتنی مرتبہ پا پیادہ حج کیا کہ اُن کا لقب ہی 'لول حج' (حج کا عاشق) پڑ گیا (۸)۔

بابا لول حج کے متعلق مسکین کا بیان دیدہ مری کی تفصیل سے قدرے مختلف ہے۔ بہرحال ہمیں یہ اطلاع اقبال کی تحریر سے ملی ہے کہ اُن کے والد نے اپنے بزرگوں سے سن رکھا تھا کہ شیخ بابا لول حج یا لولی حاجی اُن کے جد اعلیٰ تھے گو یہ پتہ نہیں چلتا۔ کہ بابا صاحب سے کس پشت میں اقبال کا رشتہ منسلک ہوتا ہے۔

دیوان ٹیک چند نے لفظ سپرو کی جو توجیہہ اقبال سے کی تھی یعنی سپرو دراصل شاپور کی اولاد یا ایرانی النسل ہیں، اُس کے متعلق تاریخی شواہد موجود نہیں۔ البتہ مسکین کے ایک اقتباس سے یہ سراغ ملتا ہے کہ کشمیر میں ایک آتش پرست راہب شاپور نامی نے کسی شہر میں سید علی ہمدانی سے مرعوب ہو کر اسلام قبول کیا تھا (۹)۔

اسی طرح خواجہ حسن نظامی نے بھی اقبال پر اپنے مضمون (۱۰) میں دہلی میں مقیم مصری سفیر کی یوم اقبال کے موقع پر تقریر کا ذکر کیا ہے، جنہوں نے یہ ثابت کرنے کی کوشش کی تھی کہ کشمیری برہمنوں کا تعلق مصر سے ہے۔ اُن کی تحقیق کے مطابق مصر میں سورج کے مندر کے بڑے پجاری مہنت ہری ہر تھے اور مصری زبان میں سورج کو را کہتے ہیں۔ قرآن شریف کی سورۃ یوسف بھی الف لام را سے شروع ہوتی ہے۔ یعنی را کا لفظ خدا تعالیٰ نے بھی ارشاد فرمایا ہے۔ اسی طرح ہندو مت میں بھی رام کی بڑی اہمیت ہے۔ بقول مصری سفیر مہنت ہری ہر کی شادی قبطی فرعون کی لڑکی سے ہوئی اور جب فرعون لاولد مر گیا تو مہنت ہری ہر کو فرعون بنا دیا گیا۔ اور اس کی اولاد چار سو برس تک مصر میں حکومت کرتی رہی۔ بعد میں نئے انقلاب کے سبب نیا خاندان حاکم ہو گیا۔ اور ہری ہر کی اولاد موسےٰ علیہ السلام کی یہودی قوم کے ساتھ مصر سے نکل گئی۔ حضرت موسےٰ تو فلسطین چلے گئے لیکن ہری ہر کی اولاد افغانستان میں آگئی۔ یہاں اُس نے ہری نام کا ایک شہر آباد کیا جس کو بعد میں ہرات کہنے لگے۔ اس کے بعد یہ لوگ کشمیر میں آئے اور کشمیر سے ہندوستان میں آئے اور گنگا کے کنارے اپنے مورث کے نام پر ہری دوار تیرتھ بنایا۔ لہٰذا برصغیر کے کشمیری برہمن سب مصری النسل ہیں اور چونکہ اقبال کشمیری برہمن تھے اس لئے اقبال بھی مصری ہیں اور پنڈت جواہر لعل بھی کشمیری برہمن ہونے کے سبب مصری ہیں۔

ایسی توجیہات پر تبصرہ کرنا بیکار ہے۔ انسان کا ذہن اگر زرخیز ہو تو شواہد کی عدم موجودگی میں بھی کسی نہ کسی مصلحت کے تحت جو چاہے اختراع کر کے احاطۂ تحریر میں لا سکتا ہے۔

اگر بابا لول حج اقبال کے جد اعلیٰ تھے تو جو مواد ہمارے سامنے ہے، اس کی روشنی میں کہا جا سکتا ہے کہ اُن کے بارے میں دیدہ مری کی تفصیل مسکین کی تفصیل سے زیادہ صحیح معلوم ہوتی ہے۔ مسکین کے بیان سے تو یہ تاثر بھی پیدا ہوتا ہے کہ بابا صاحب کی اپنی منکوحہ سے ازدواجی تعلقات قائم ہونے سے پیشتر ہی علیٰحدگی ہو گئی۔ اور وہ بقیہ

عمر مجرّد رہے۔ اِس صورت میں سوال پیدا ہوگا کہ آگے نسل کیسے چلی۔ فوق کی تحقیق سے ظاہر ہوتا ہے کہ بابا صاحب اسلام قبول کرنے سے پیشتر ذات کے برہمن اور گوت کے سپرو تھے۔ البتہ یہ معلوم نہیں ہو سکا کہ ان کا ہندو نام کیا تھا یا اسلامی نام کیا رکھا گیا۔ ان کا ذکر تو اُن کے لقب ہی سے ہم تک پہنچا ہے۔ دوسری بات جو دیدہ مری اور فوق کے بیانات سے اخذ کی جاسکتی ہے یہ ہے کہ بابا صاحب نے نکاح سے پیشتر اسلام قبول کیا ہوگا اور کچھ مدّت بیوی کے ساتھ بسر کرنے کے بعد ان کے درمیان خلع آیا۔ اِس صورت میں نسل آگے چلنے کا امکان ہے۔

چونکہ مذہب یا عقیدے کا تعلق عقل سے کہیں زیادہ جذبات سے ہوتا ہے، اِس لئے کسی بھی انسان کے لئے اپنا مذہب یا عقیدہ تبدیل کرنا آسان نہیں۔ سوال پیدا ہوتا ہے کہ بابا صاحب نے اپنا روایتی مذہب چھوڑ کر اسلام کیوں قبول کیا؟ اس کا جواب مذکورہ کتب میں موجود نہیں۔ البتہ اُن کی زندگی کے مختصر حالات سے جو ہم تک پہنچے ہیں یہ قیاس کیا جاسکتا ہے کہ یہ تغیّر کسی جبر کے تحت وقوع پذیر ہُوا نہ کسی مادی فائدے کے حصول کی خاطر۔ اگر یہ تغیر کسی جبر کے تحت وجود میں آیا ہوتا تو اسلام یا پیغمبرِ اسلامؐ سے اُن کی محبّت و وابستگی کا یہ عالم نہ ہوتا کہ کئی بار پاپیادہ حج کو جاتے۔ اور اگر کسی مادی فائدے کے حصول کی خاطر یہ تبدیلی رونما ہوتی تو قبولِ اسلام کے بعد اُن کی مالی حالت کے بہتر ہو جانے کا ثبوت ملتا۔

بابا صاحب کا تعلق برہمنوں کے اُس گروہ یا گوت سے تھا جس نے اپنوں کی تعریض و تحقیر کی پروا نہ کرتے ہوئے فارسی زبان کی طرف توجہ کی اور اس میں امتیاز حاصل کیا۔ ممکن ہے بابا صاحب اپنے برہمن بزرگوں یا دیگر بھائی بندوں کی طرح فارسی جانتے ہوں۔ اِس زبان سے شناسائی کے سبب ان پر اسلامی علوم کے دروازے کھلے ہوں اور اس ذاتی جدوجہد یا مطالعہ نے اُن کے قلب و ذہن میں ایسا انقلاب بپا کیا ہو جو اُن کے اسلام قبول کرنے پر منتج ہوا۔ یہ بھی ہو سکتا ہے کہ بابا صاحب اپنے روایتی مذہب سے مطمئن نہ ہوں یا مذہبی اور دینی معاملات میں روایت کے پابند ہونے کی بجائے متجسّس یا تازہ پسند طبیعت رکھتے ہوں۔ فوق تحریر کرتے ہیں کہ اقبال کے بزرگوں کا اسلام پر ایمان لانا ایک ولی کے ساتھ عقیدت کی وجہ سے ہُوا اور وہ حسنِ عقیدت آج بھی اُن کے خاندان میں موجود ہے (۱۱)۔ بہرحال یہ قیاس کیا جاسکتا ہے کہ دائرہ اسلام میں آنے کے بعد بابا صاحب کا نکاح کسی مُسلم گھرانے کی خاتون سے ہُوا۔ دیدہ مری اور مسکین دونوں اس بات پر متفق ہیں کہ ان کے بیوی سے تعلقات اچھے نہ تھے۔ ہو سکتا ہے (جیسے مسکین بیان کرتے ہیں) بیوی بوجہ اُن کی بھینگی آنکھوں اور ٹیڑھے پاؤں ان پر ہنسا کرتی ہو جس کے سبب بابا صاحب بالآخر دل برداشتہ ہو کر نہ صرف اہل و عیال کو چھوڑ گئے بلکہ تارک الدنیا ہو گئے، کشمیر کو خیرباد کہہ کر حرمین شریفین کا رخ کیا اور بارہ سال تک سیاحت کرتے رہے۔ اِس مختصر سی تفصیل سے واضح ہے کہ بابا صاحب طبیعت کے کس قدر حساس اور خود دار ہوں گے۔ بیوی کا رویہ باطنی حسن کی تلاش میں اُن کی جستجو کے لئے مہمیز ثابت ہوا۔ وہ ایمان و اسلام کی شمع تو اپنی جدوجہد یا کسی عارف کی توجہ سے اپنے اندر فروزاں کر ہی چکے تھے۔ لیکن اُن کے شوق کی تسکین کے لئے کسی مرشدِ کامل کی بیعت لازمی تھی۔ پس بارہ سال کی ہجرت کے بعد جب وہ واپس کشمیر آئے تو جس اشارۂ غیبی کا اُنہیں انتظار تھا، ملا اور اُنہوں نے بابا نصر الدین کی مریدی اختیار کر کے سلسلۂ ریشیاں سے وابستگی پیدا کر لی۔ مذکورہ کتب میں بابا صاحب کی اولاد کا کوئی سراغ نہیں ملتا۔ عین ممکن ہے کہ تارک ہو جانے کے بعد اُن کا اپنی اولاد سے کوئی واسطہ یا سروکار

نہ رہا ہو۔

اب سوال پیدا ہوتا ہے کہ اقبال کے جدِ اعلیٰ کب مسلمان ہوئے؟ اقبال کے بیشتر سوانح نگار تحریر کرتے ہیں کہ ولادت اقبال سے تقریباً سوا دو یا ڈھائی سو سال پیشتر اُن کے بزرگوں نے اسلام قبول کیا تھا۔ فوق نے لکھا ہے کہ وہ تقریباً سوا دو سو سال ہوئے عالمگیر کے زمانے میں مشرف بہ اسلام ہوئے۔ لیکن یہ بات درست معلوم نہیں ہوتی۔ بلکہ فوق کی اپنی تحریریں اسے غلط ثابت کرتی ہیں۔ فوق نے اپنی تصنیف تاریخ بڈشاہی طباعت ۱۹۰۹ء کے باب عہدِ بڈشاہی کے علما و مشائخ میں جن علماء اور مشائخ یا سلسلۂ ریشیاں سے منسلک جن صوفیاء کے نام درج کئے ہیں۔ اور جو بڈشاہ کے زمانے میں زندہ تھے، اُن میں شیخ نورالدین ولی رشی اور شیخ نصرالدین کے ساتھ بابا لولی حاجی کا ذکر بھی کیا ہے (۱۲)۔ بڈشاہ سنہ ۱۴۲۰ء میں تختِ کشمیر پر بیٹھا۔ اور سنہ ۱۴۷۰ء میں وفات پائی۔ اس سے ظاہر ہے کہ اقبال کے جدِ اعلیٰ پندرھویں صدی میں مسلمان ہوئے یعنی اقبال کی پیدائش سے تقریباً ساڑھے چار سو سال قبل اور ظہیرالدین بابر کے ہندوستان میں ورود سے تقریباً ایک سو سال پہلے جب تختِ دہلی پر سادات یا اُن کے بعد سلطان بہلول لودھی کا قبضہ تھا، پنجاب کے بیشتر حصہ پر جسرت گکھڑ حاوی تھا۔ اور دکن میں بہمنی خاندان کی حکومت تھی۔

اس بات کا ذکر اوپر اشارتاً آچکا ہے کہ اقبال کے جدِ اعلیٰ بابا لول حج کا تعلق سلسلۂ ریشیاں سے تھا۔ اس لئے صوفیاء کے اِس حلقے کا ذکر ذرا تفصیل سے کرنا غیر مناسب نہ ہوگا۔ فوق کی تحقیق کے مطابق کشمیر کی تاریخ پانچ ہزار سال سے زائد ہے اور اِس دوران اُس پر ہندو راجگان کے اکیس خاندان یکے بعد دیگرے حکمران رہ چکے ہیں۔ زوالِ راجگان کشمیر گیارھویں اور بارھویں صدیوں میں آیا اور اُس کے اسباب قحط، سیلاب، محلاتی سازشیں اور اندرونِ ملک خانہ جنگی تھے۔ بالآخر ذوالقدر خان تاتاری، جسے اہلِ کشمیر ذوالچو کے نام سے پکارتے ہیں، کے حملے نے ہندو راجگان کے آخری خاندان کا خاتمہ کر دیا۔

تیرھویں صدی کے شروع میں کشمیر پر شہمیری خاندان قابض ہوا۔ اس ترکی النسل مسلم خاندان کا بانی شاہ میر جو بعد میں سلطان شمس الدین کے نام سے کشمیر کا بادشاہ بنا، شمالی افغانستان کے علاقہ پنج گور (پنج کوڑہ) سے کشمیر آیا تھا۔ فوق کے اندازے کے مطابق فارسی بطور سرکاری زبان سنہ ۱۲۹۵ء میں کشمیر میں رائج ہوئی۔ اور غالباً اسی دور میں کشمیری برہمنوں کے ایک گروہ نے قدیم رسوم و تعصبات قومی و مذہبی کو خیرباد کہہ کر اسلامی زبان و علوم کی طرف رجوع کیا۔ جو رفتہ رفتہ ایک مستقل گوت کی حیثیت میں 'سپرو' کہلایا۔

شہمیری خاندان کے مشہور سلاطین شہاب الدین، قطب الدین اور سکندر بت شکن ہو گزرے ہیں۔ لیکن سب سے زیادہ شہرت سلطان زین العابدین بڈشاہ کے نصیب میں آئی۔ بڈشاہ سنہ ۱۴۲۰ء میں کشمیر کے دارالسلطنت نوشہرہ (میر اکدل اور گاندربل کے درمیان، سرینگر کا شمالی گوشہ) میں تخت نشین ہوا اور سنہ ۱۴۷۰ء میں وفات پائی۔ اُس کے پچاس سالہ عہدِ حکومت میں کشمیر نے ظاہری اور باطنی علوم میں بڑی ترقی کی۔ بادشاہ خود عالم اور شاعر تھا۔ کئی زبانوں سے آگاہ تھا۔ علماء مشائخ اور صوفیاء کی قدر کرتا تھا۔ اُس نے سنسکرت کی کتب کا ترجمہ فارسی میں اور فارسی کتب کا ترجمہ سنسکرت

میں کرا کے ہندوؤں اور مسلمانوں کو ایک دوسرے کی مذہبی تعلیمات اور علوم سمجھنے کا موقع فراہم کیا۔ اسی مقصد کے حصول کی خاطر دارالترجمہ اور دارالتصانیف کا اجرا بھی کیا گیا۔ اور سلطان کے کہنے پر ملّا احمد نے مہا بھارت کو فارسی کا جامہ پہنایا۔ بڈشاہ ایک بے تعصب اور محبِ وطن بادشاہ تھا اور اپنے ذاتی حسن سلوک کی وجہ سے ہندوؤں اور مسلمانوں میں ہر دلعزیز تھا۔

بادشاہ نے ہندوؤں کی دلجوئی کے لئے جزیہ موقوف کیا اور بت خانوں اور مندروں کی مرمت و نگرانی کے علاوہ اُن کے ساتھ پاٹ شالے بھی بنوائے۔ اُس نے لا اکرہ فی الدین کا عملی طور پر نفاذ کیا۔ سابقہ سلاطین کے عہد میں جن ہندوؤں کو بہ اکرہ مسلمان کیا گیا تھا، سلطان کے حکم سے اُن نو مسلم ہندوؤں کی شدھی کی گئی اور کسی قاضی یا مفتی کو جرأت نہ ہوئی کہ اُن سے ارتداد کا مواخذہ کرتا۔ جن ہندوؤں نے جدائی وطن اختیار کر رکھی تھی، اُنہیں واپس بلوا کر اُن کی جائیدادیں انہیں لوٹائی گئیں اور اُن کے لئے وظائف مقرر کئے گئے۔

فوق کے بیان کے مطابق فارسی کشمیر میں عہد بڈشاہ سے سوا سو سال سے زائد عرصہ سے سرکاری زبان کی حیثیت سے رائج ہو چکی تھی۔ لیکن ابھی تک برہمنہ کشمیر میں سے بلشتر اُسے ملیچھوں کی زبان سمجھتے تھے اور اپنے بھائی بندوں کو فارسی پڑھنے یا سرکاری ملازمت حاصل کرنے سے روکتے تھے۔ اور اُن میں سے جو فارسی سیکھ کر سرکاری ملازمت اختیار کرتا تھا اُسے اپنی برادری سے خارج کر دیتے تھے۔ بادشاہ نے ہندوؤں کو فارسی پڑھنے کی تلقین کی۔ فارسی پڑھنے والے ہندو طلباء کے لئے خاص وظائف مقرر کئے گئے۔ چنانچہ اس زمانے میں بہت سے کشمیری پنڈتوں نے فارسی پڑھنا شروع کی اور تھوڑے عرصہ میں اُن میں فارسی زبان کے ایسے نامور شاعر اور عالم فاضل پیدا ہوئے۔ کہ سلطان نے اُن کی قابلیت کی وجہ سے اُنہیں سر آنکھوں پر بٹھایا اور اعلےٰ سے اعلےٰ مراتب پر فائز کیا۔ (۱۳)۔

بڈشاہ سے پہلے سلطان قطب الدین اور سلطان سکندر بت شکن کے عہد میں مسلمان رشیوں کے نام تاریخوں میں ملتے ہیں۔ لیکن درحقیقت شیخ نورالدین ولی رشی، جنہوں نے سکندر بت شکن اور بڈشاہ دونوں کا زمانہ دیکھا تھا، اِس حلقے کے پیشوا اور سرخیل تھے۔ صوفیاء کے اِس سلسلہ سے کشمیر میں اشاعت و تبلیغ اسلام کو بہت بڑی مدد ملی۔

بقول فوق 'رشی' بجائے خود کوئی ذات یا گوت نہیں بلکہ زہاد کا طبقہ تھا جسے اِس نام سے پکارا جاتا تھا۔ اُن میں کھشتری راجپوت، برہمن، ویش، میر اور بٹ ذاتوں کے افراد شامل تھے مگر اکثریت ایسے صوفیاء کی تھی جو اپنا روایتی مذہب ترک کر کے دائرہ اسلام میں آئے تھے۔ 'رشی'، سنسکرت میں تارک الدنیا اور مشغول بہ یادِ خدا کو کہتے ہیں۔ کشمیری زبان میں 'رشی'، کی بجائے 'ریکھی' لفظ بھی استعمال کیا جاتا ہے۔ زاہدوں اور عابدوں کا یہ طبقہ از دواج واولاد، مال و متاع، ہوا و ہوس سے لاتعلق آبادیوں سے دور، جنگلوں بیابانوں یا پہاڑوں کی غاروں میں، سکوت و خلوت کی کیفیت میں، عبادت و ریاضت میں مشغول رہتا اور جنگلی پیداوار پر گزارا کرتا۔ فوق کے بیان کے مطابق بعض تاریخوں میں 'رشی' کی وجہ 'ریشہ'، ظاہر کر کے وضاحت کی گئی ہے کہ چونکہ یہ لوگ محاربہ نفس و شیاطین میں جہاد اکبر سے کام لیتے اور شمشیر ریاضت

اور عبادت کثیر المشقت سے اپنے بدن کو ریشہ ریشہ کر دیتے تھے، اس لئے ' رشی ' کہلائے۔

بانی سلسلۂ ریشیاں شیخ نورالدین ولی کے والد جن کا ہندو نام سالار سنز تھا، مسلمان ہوئے اور اُن کا اسلامی نام سالار الدین رکھا گیا۔ وہ ذات کے کھشتری راجپوت تھے اور راجہ پتا سنز (راجگانِ کشتواڑ) کی چوتھی پشت میں تھے۔ اُن کی اہلیہ اور شیخ نورالدین ولی کی والدہ کا نام سدرہ ماجی تھا۔ حضرت شیخ موضع کیموہ میں ۱۳۷۷ء میں پیدا ہوئے۔ فوق تحریر کرتے ہیں کہ جناب شیخ نے جوان ہوکر اپنے بھائیوں کے زیرِ اثر راہزنی اختیار کی۔ مگر آپ اس پیشہ سے سخت بیزار تھے۔ چنانچہ تیس سال کی عمر میں راہزنی ترک کر کے اور اہل و عیال چھوڑ کر تارک الدنیا ہو گئے۔ کئی برس جنگلوں اور پہاڑوں میں صرف کاسنی کے پتے کھا کر گزارہ کیا۔

تاریخوں میں شیخ نورالدین ولی کی تحصیل رشد و ہدایت اور کشف و کرامات سے متعلق کئی روایتیں درج ہیں۔ وہ کشمیری زبان کے معروف شاعر بھی تھے۔ ۱۴۳۹ء میں تریسٹھ سال کی عمر میں وفات پائی اور چرار شریف میں دفن ہوئے بڈشاہ اُن کا بڑا معتقد تھا۔ اس لئے اپنے امراء وزراء سمیت اُن کی نماز جنازہ میں شریک ہوا۔ روضہ کی تعمیر بھی سلطان کے حکم سے کی گئی۔ بعد کے سلاطین نے اس تعمیر میں وقتاً فوقتاً اضافے کئے۔ ۱۸۰۸ء میں کشمیر کے افغان صوبہ دار عطا محمد خان نے اُن کی تعظیم میں اُن کے نام کا سکّہ بھی جاری کیا۔

حضرت شیخ کے خلیفہ اوّل کا نام بام الدین رشی ہے۔ آپ قبولِ اسلام سے پیشتر ذات کے برہمن تھے اور اصل نام بھیمہ سادھے تھا۔ خلیفہ دوم کا نام زین الدین رشی ہے۔ آپ ذات کے کھشتری راجپوت تھے اور ہندو نام جیا سیبن (جیا سنگھ) تھا۔ خلیفہ سوم کا نام لطیف الدین رشی ہے۔ آپ بھی ذات کے کھشتری راجپوت تھے اور ہندو نام لدھے ریتہ تھا۔ شیخ نصرالدین رشی، جو اقبال کے جدِ اعلیٰ بابا لول حج کے مرشد تھے، شیخ نورالدین ولی کے خلیفہ چہارم ہیں آپ بھی ذات کے کھشتری راجپوت تھے اور ہندو نام رُونتہ تھا۔ آپ حضرتِ شیخ کی توجہ سے مشرف بہ اسلام ہوئے وفات ۱۴۵۱ء میں ہوئی اور چرار شریف میں دفن ہوئے (۱۴)۔

شیخ نصرالدین کے معروف مریدوں کے نام ہیں لچھم رشی اول، لچھم رشی دوم، جوہر الدین رشی، صدرالدین رشی، بدرالدین رشی اور بابا لول حج۔ بابا لول حج کے جن مریدوں کا ذکر تذکروں میں ملتا ہے وہ ہیں رکن الدین ایبی رشی جو اپنے مرشد کی وفات کے بعد جانشین ہوئے اور رنبو رشی جو موضع لاجورہ پتہ پھارٹ کے رہنے والے تھے۔ سلسلۂ ریشیاں کے بعد کے عرفاء کی تفصیلات کے لئے مزید تحقیق کی ضرورت ہے (۱۵)۔

تاریخ کے مختلف ادوار میں برِصغیر میں صوفیاء کے جو معروف سلسلے یا طریقے رائج ہوئے اُن کے بانی عموماً سیّد تھے جو وسطی ایشیا یا مشرقِ وسطیٰ سے یہاں آئے اور یہیں وفات پائی۔ اُن کے خلفاء یا جانشین بھی اکثر اُن کے اپنے خاندان یا اولاد میں سے قائم ہوئے۔ لیکن سلسلۂ ریشیاں کی ایک واضح خصوصیت یہ ہے کہ اس کے بانی کشمیر ہی کی سرزمین کے ایک کھشتری راجپوت نومسلم کے فرزند تھے اور اُن کے خلفاء یا جانشین اور مرید بھی سب کے سب نومسلم تھے۔ دوسری خصوصیت اس طریقہ کی یہ ہے۔ کہ اُس کی تعلیمات ویدانتی اور وجودی فکر کے

امتزاج پر مبنی تھیں۔ ترکِ دنیا کی تلقین تو خالصتاً ویدانتی نوعیت کی تھی۔

فوق نے اپنی تصنیف تاریخ اقوام کشمیر طباعت ۱۹۳۴ء میں اقبال کے دادا شیخ محمد رفیق سے چوتھی پشت میں ایک بزرگ شیخ اکبر کا ذکر کیا ہے۔ وہ لکھتے ہیں۔ (۱۶) :

" بابا لول حج کی اولاد میں ایک بزرگ شیخ اکبر کے نام سے ہوئے ہیں۔ با عمل صوفی اور بزرگوں کی صحبت میں بیٹھنے والے تھے اُن کے تقدس و اتقا اور اُن کی خاندانی نجابت کی وجہ سے اُن کی شادی اُن کے مرشد نے جو سیّد تھے اپنی صاحبزادی سے کر دی تھی۔ مرشد کی وفات پر اُن کے فرزند سیّد میر نام نابالغ تھے۔ اس لئے وہی اپنے مرشد کے جانشین قرار پائے۔ شیخ اکبر سیلانی طبع تھے۔ کئی بار اُنہوں نے پنجاب کا سفر بھی کیا۔"

فوق نے یہ نہیں بتایا کہ اقبال کے اس بزرگ کے متعلق اُن کی معلومات کا ذریعہ کیا تھا۔ نہ یہ واضح کیا ہے کہ شیخ اکبر بابا لول حج کی کس پشت میں تھے۔ اس تفصیل سے یہ بھی ظاہر نہیں ہوتا کہ شیخ اکبر کے مرشد کا نام کیا تھا۔ یا وہ صوفیا کے کس سلسلہ یا طریقہ سے وابستگی رکھتے تھے۔

اس سلسلہ میں سید نذیر نیازی نے اپنی کتاب میں (۱۷) اقبال کا ایک بیان نقل کیا ہے۔ جو قابلِ توجہ ہے اقبال نے اُنہیں بتایا :

" ہمارے والد کے دادا یا پڑدادا پیر تھے۔ اُن کا نام تھا شیخ اکبر۔ اُنہیں پیری اس طرح ملی کہ سنکھترا میں سادات کا ایک خاندان تھا جسے لوگ سیّد نہیں مانتے تھے اور اس لئے اُن پر ہمیشہ طعن و تشنیع ہوا کرتی تھی۔ اس خاندان کے سربراہ کو ایک روز جو غصہ آیا۔ تو ایک سبز کپڑا اوڑھ کر آگ میں بیٹھ گئے جس کے متعلق روایت تھی کہ حضرت امام حسین علیہ السلام کی یادگار ہے۔ اُس کی برکت سے آگ نے اُن پر کوئی اثر نہ کیا۔ مخالفین نے یہ دیکھا تو اُنہیں یقین ہو گیا کہ وہ فی الواقعہ سیّد ہیں۔ اُن کا انتقال ہوا تو شیخ اکبر نے اُن کے مریدوں کو سنبھالا۔ اور خاندان کی خدمت کرنے لگے۔ ایک مرتبہ اسی خاندان کا ایک فرد والد ماجد کے پاس آیا اور کہنے لگا آپ دھسوں کی تجارت کیوں نہیں کرتے؟ اُس زمانے میں معمولی دھسوں کی قیمت دو روپے فی دھسہ سے زیادہ نہ تھی۔ والد ماجد نے کوئی دو چار سو دھسے تیار کئے تو قدرت خدا کی ایسی ہوئی کہ سب کے سب اچھے داموں پر بک گئے، حالانکہ فی دھسہ آٹھ آنے سے زیادہ لاگت نہیں آئی تھی۔ دو چار سو دھسے فروخت ہو گئے۔ تو کافی روپیہ جمع ہو گیا۔ پس یہ ابتدا تھی ہمارے دن پھرنے کی۔ پھر بھائی صاحب بھی ملازم ہو گئے۔"

بقول سید نذیر نیازی اقبال نے شیخ اکبر کے پیر خاندان کے سکونتی گاؤں کے لئے لفظ سنکھترہ استعمال کیا۔ نیازی نے حاشیہ میں سنکھترہ کو ضلع سیالکوٹ میں ایک گاؤں بیان کیا ہے۔ ضلع سیالکوٹ میں ایک گاؤں اس نام کا ضرور ہے۔ مگر فوق نے جو تفصیل دی ہے اُس میں یہ ذکر نہیں کہ شیخ اکبر کا سیّد پیر خاندان سنکھترا ضلع سیالکوٹ میں سکونت پذیر تھا۔ بلکہ اس کے برعکس اُس خاندان کی سکونت کشمیر ہی میں معلوم ہوتی ہے کیونکہ لکھا ہے کہ شیخ اکبر نے کئی بار پنجاب کا سفر بھی کیا۔ فوق نے شیخ اکبر کو اقبال کے دادا شیخ محمد رفیق کی چوتھی پشت بیان کیا ہے۔ نیازی کی تحریر سے جو نئی بات

پیدا ہوتی ہے وہ شیخ اکبر کے پیر خاندان کی سکونت سے متعلق ہے یعنی کیا یہ خاندان کشمیر میں تھا یا ضلع سیالکوٹ میں؟ اگر موخر الذکر سکونت درست ہو تو فوق کے بیان اور شیخ اعجاز احمد کی اپنی اطلاع کے مطابق کشمیر سے ہجرت شیخ نور محمد کے والد شیخ محمد رفیق اور اُن کے تین بھائیوں نے نہ کی بلکہ اُن کی پیدائش سے بہت پہلے یہ خاندان ہجرت کر کے سیالکوٹ آچکا تھا اور شیخ نور محمد کے دادا یا پڑدادا شیخ اکبر ضلع سیالکوٹ ہی میں سکونت پذیر تھے۔ مگر یہ بھی ممکن ہے کہ شیخ اکبر کی سکونت کشمیر میں ہو اور اُن کا پیر خاندان ضلع سیالکوٹ میں مقیم ہو جس کی نگہداشت کی خاطر وہ پنجاب یا ضلع سیالکوٹ آتے جاتے رہتے ہوں۔ نیازی کی تحریر کی طرف راقم نے شیخ اعجاز احمد کی توجہ مبذول کرائی۔ اُن کی رائے یہ ہے (۱۸):

"ہو سکتا ہے کہ چچا جان نے کشمیر کے کسی گاؤں کا نام لیا ہو جسے نیازی صاحب نے سنکھترا سنا ہو یہ وضاحت تو نیازی صاحب ہی کر سکتے ہیں اگر اٹھتیس سال بعد اُنہیں حتمی طور پر یاد ہو کہ کیا چچا جان نے شیخ اکبر کے پیر خاندان کے متعلق یہ وضاحت کی تھی کہ یہ گاؤں ضلع سیالکوٹ والا سنکھترا تھا؟ اس بیان سے جہاں یہ ظاہر ہوتا ہے کہ میاں جی (والد اقبال) کی حیات تک پیروں کے اس خاندان سے تعلقات قائم تھے وہاں اس سے یہ استدلال بھی کیا جا سکتا ہے کہ پیروں کا یہ خاندان ضلع سیالکوٹ میں ہی سکونت رکھتا تھا۔ لیکن یہ بھی ہو سکتا ہے کہ پیروں کے خاندان کا یہ فرد میاں جی کے پاس کشمیر سے آیا ہو۔ مجھے اچھی طرح یاد ہے کہ ہمارے بچپن میں گاہے بگاہے بالخصوص سردیوں میں میاں جی کے پاس ایک صاحب کشمیر سے آیا کرتے تھے جن کے متعلق کہا جاتا تھا کہ ہمارے پیروں کے خاندان سے ہیں۔ اُن کے آنے پر بے جی (والدہ اقبال) بہت بھز بھز ہوا کرتی تھیں"۔

فوق مزید تحریر کرتے ہیں (۱۹):

اُن (شیخ اکبر) کی چوتھی پشت میں۔۔۔۔ چار بھائی تھے۔ وہ اُن ایام میں جب کشمیر افغانوں کے ماتحت تھا، ترک وطن کر کے پنجاب آئے اور ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اُن کا وطن چونکہ تحصیل کولگام کے علاقے میں تھا، اس لئے وہ بانہال کو طے کرتے ہوئے جموں کے رستے سیالکوٹ آئے اور یہیں آکر مقیم ہو گئے فرزند اوّل شیخ محمد رمضان اور شیخ محمد رفیق فرزند دوم نے سیالکوٹ کو ہی مستقل وطن قرار دے دیا شیخ عبداللہ ضلع سیالکوٹ میں موضع جیٹھی کے میں سکونت پذیر ہو گئے۔ چوتھے بھائی نے جو سب سے چھوٹے تھے اور جن کا نام معلوم نہیں ہو سکا، لاہور میں سکونت اختیار کی۔ شیخ محمد رمضان صوفی منش بزرگ تھے۔ انہوں نے تصوف پر فارسی زبان میں چند ایک کتابیں بھی لکھی ہیں۔ شیخ محمد رفیق نے سیالکوٹ میں بزازی کی دکان کھول لی۔ اُن کے فرزند شیخ نور محمد (والد اقبال) بھی والد کی دکان پر ہی کام کرتے رہے۔ البتہ شیخ محمد رفیق کے چھوٹے فرزند شیخ غلام محمد محکمہ نہر میں ملازم ہو گئے اور روپڑ میں تھے کہ شیخ محمد رفیق جو اپنے فرزند کی ملاقات کے لئے آئے ہوئے تھے، یہیں بیمار ہوئے اور یہیں انتقال کر گئے۔ آپ کی آخری آرام گاہ بھی روپڑ ہی میں ہے۔ تیسرے فرزند شیخ عبداللہ کی اولاد کا کثیر حصہ ریاست حیدر آباد دکن ہی میں رہتا ہے۔ وہیں اُن کی بود و باش ہے اور زراعت اُن کا پیشہ ہے۔

چوتھے بھائی جو لاہور میں تھے وہ لا ولد ہی انتقال کر گئے۔ شیخ محمد رفیق کے والد کا نام سیالکوٹ میں نہ کسی عمر رسیدہ آدمی کو معلوم ہے اور نہ ہی اُن کی اولاد اور دوسرے قرابت داروں کو۔ اُس کی وجہ یہ ہے کہ اُن کے والد پنجاب نہیں آئے تھے۔ بلکہ یہ خود ہی اپنے بھائیوں کے ہمراہ آئے تھے۔ اِس لئے کسی کو اُن کے والد کا نام معلوم نہیں ہو سکا۔ شیخ محمد رفیق کے متعلق مولانا عبد العزیز ملک (گوجرانوالہ عمر ۹۴ سال) کا بیان ہے۔ کہ وہ درمیانہ قد کے بزرگ تھے اور نہایت وجیہہ اور خوبصورت تھے اور خدوخال لب ولہجہ اور درخشاں چہرے سے اُن کی کشمیریت ٹپکی پڑتی تھی۔"

فوق کی اِس تفصیل میں کچھ خامیاں رہ گئی ہیں۔ شیخ محمد رفیق اور اُن کے بھائیوں کے والد کا نام شیخ جمال الدین تھا کیونکہ شیخ اعجاز احمد کے بیان کے مطابق بعض رجسٹری شدہ مسوّدات میں اُن کی ولدیت یونہی درج ہے۔ اسی طرح شیخ محمد رفیق کے اسم نامعلوم بھائی کا نام شیخ عبد الرحمٰن تھا۔ یہ درست نہیں کہ انہوں نے لاہور میں سکونت اختیار کی اور لا ولد فوت ہوئے۔ شیخ عبد الرحمٰن کی رہائش بھی سیالکوٹ ہی میں تھی اور اُن کی اولاد آج تک وہیں آباد ہے۔ اِسی طرح شیخ عبد اللہ کی اولاد بھی سیالکوٹ میں آباد ہے، گو یہ صحیح ہے کہ اُن کے خاندان میں سے بعض افراد حیدر آباد دکن چلے گئے تھے۔ فوق ذکر کرتے ہیں کہ شیخ محمد رمضان (اقبال کے دادا کے بھائی) نے فارسی زبان میں تصوّف پر چند ایک کتابیں بھی لکھیں۔ لیکن اِن کتب کی تفصیل دی ہے نہ یہ بتایا ہے۔ کہ اُن کی اِس اطلاع کا ذریعہ کیا تھا۔

روز گار فقیر جلد دوم میں شیخ اعجاز احمد کے حوالے سے تحریر ہے (۲۰):

"علامہ اقبال کے آبا و اجداد میں کس نے اور کب کشمیر سے ہجرت کر کے سیالکوٹ میں سکونت اختیار کی، اِس بارے میں پورے وثوق کے ساتھ کوئی بات نہیں کہی جا سکتی۔ ۔ ۔ ۔ قرائن یہ ہیں کہ اٹھارھویں صدی کے آخر میں یا انیسویں صدی کے ابتدائی سالوں میں یہ ہجرت ہوئی ہوگی۔ اور ہجرت کرنے والے بزرگ یا تو علامہ کے دادا کے باپ شیخ جمال الدین تھے یا اُن کے چار بیٹے جن کے نام شیخ عبد الرحمٰن شیخ محمد رمضان، شیخ محمد رفیق اور شیخ عبد اللہ تھے۔ اِس کا بھی امکان ہے کہ شیخ جمال الدین نے اپنے چاروں بیٹوں کو ساتھ لے کر ترک وطن کیا ہو۔ بہر حال یہ تو ثابت ہے کہ انیسویں صدی کے آغاز میں یہ چاروں بھائی سیالکوٹ میں سکونت پذیر تھے۔ اُن میں علامہ اقبال کے دادا شیخ محمد رفیق اور اُن کے دو بھائی شیخ عبد الرحمٰن اور شیخ محمد رمضان تو سیالکوٹ میں رہتے تھے اور تیسرے بھائی شیخ عبد اللہ موضع جیٹھی کے میں۔ اِن چاروں بھائیوں کی اولاد آج تک شہر سیالکوٹ اور موضع جیٹھی کے میں آباد ہے۔ علامہ کے دادا کی پہلی شادی شہر سیالکوٹ کے ایک کشمیری خاندان میں ہوئی۔ اِس بیوی سے کوئی اولاد نہ ہوئی اور وہ وفات پا گئیں۔ دوسری شادی جلال پور جٹاں کے ایک کشمیری گھرانے میں ہوئی۔ یہ بیوی بہت خوبصورت تھیں۔ اِس لئے اُن کا لقب "گجری" پڑ گیا تھا۔ اِن سے شیخ محمد رفیق کے اوپر تلے دس لڑکے ہوئے اور سب کے سب فوت ہو گئے۔ علامہ کے والد

"شیخ نور محمدؒ، شیخ محمد رفیق کی گیارھویں اولاد تھے۔ اُن کی پیدائش پر گھر کی عورتوں نے بڑی منتیں مانیں۔ پیروں فقیروں سے دعائیں بھی کرائیں۔ اللہ کا کرنا ایسا ہوا کہ کسی نیک دل بزرگ کی دعا قبول ہوئی اور علامہ کے والد نہ صرف زندہ رہے بلکہ طویل عمر پائی۔ قمری حساب سے اُن کی عمر ۹۶ سال اور شمسی حساب سے ۹۳ سال کی ہوئی۔ انہوں نے اپنے قابلِ فخر بیٹے اقبال کی شہرت، عزت اور مقبولیت کی بہاریں بھی اپنی آنکھوں سے دیکھ لیں۔ علامہ کے والد کی پیدائش کے بعد اُن کے والدین کے۔ یہاں ایک اور لڑکا بھی پیدا ہوا۔ اُن کا نام غلام محمدؒ تھا۔ وہ محکمہ نہر میں اوورسیر تھے اور روپڑ ضلع انبالہ میں متعین تھے شیخ محمد رفیق اپنے بیٹے سے ملنے کے لئے روپڑ گئے ہوئے تھے کہ وہاں ہیضہ ہوا اور اسی مرض میں اللہ کو پیارے ہو گئے۔ روپڑ ہی میں وہ دفن ہوئے۔ شیخ غلام محمدؒ نرینہ اولاد سے محروم تھے وفات کے وقت اُن کی دو لڑکیاں حیات تھیں جن کی اولاد شہر سیالکوٹ میں آج تک آباد ہے۔"

شیخ نور محمدؒ (والد اقبال) کو موت سے بچانے کی خاطر اُس زمانے کے ضعیف الاعتقاد اور توہم پرست معاشرہ کی رسم کے مطابق اُن کے والدین نے اُن کا ناک چھید کر نتھ پہنائی تاکہ نظر بد یا قدرت کی منفی قوتوں کو دھوکہ دیا جاسکے کہ بچہ لڑکا نہیں لڑکی ہے۔ اسی سبب بعد میں اُن کا لقب شیخ نتھو پڑ گیا۔ شیخ نور محمدؒ کی وفات ۱۹۳۰ء میں ہوئی۔ اگر شمسی حساب سے اُنہوں نے ۹۳ سال کی عمر پائی۔ تو سال ولادت ۱۸۳۷ء ہوگا۔ اور اس کی تصدیق اس بات سے بھی ہوتی ہے کہ شیخ نور محمدؒ کہا کرتے تھے کہ ۱۸۵۷ء کے ہنگامے میں وہ جوان تھے۔ یعنی اُن کی عمر تب بیس برس تھی۔

انسان کے لئے ترکِ وطن کرنا بھی آسان نہیں۔ سوال پیدا ہوتا ہے کہ اقبال کے بزرگوں نے کشمیر سے ہجرت کیوں کی؟ اس کا کوئی واضح جواب ہمارے پاس موجود نہیں۔ بقول فوق جب اقبال کے بزرگ کشمیر سے ہجرت کر کے سیالکوٹ آئے تو کشمیر افغانوں کے ماتحت تھا۔ اگر یہ ہجرت اٹھارھویں صدی کے آخری یا اُنیسویں صدی کے ابتدائی سالوں میں ہوئی تو تب کشمیر میں افغانوں کا زوال آرہا تھا اور سکھ اُس پر قابض ہو رہے تھے۔ فوق لکھتے ہیں کہ کشمیر سے ہجرت کرتے وقت بزرگانِ اقبال کی سکونت تحصیل کولگام کے علاقے میں تھی۔ ہمیں معلوم نہیں کہ فوق نے یہ اطلاع کہاں سے حاصل کی (۲۱) البتہ ان کا یہ قیاس درست ہو سکتا ہے۔ کہ وہ بانہال سے گزر کر جموں کے رستے سیالکوٹ آئے۔

احمد شاہ ابدالی ۱۷۵۲ء میں کشمیر پر حملہ آور ہوا اور اُسے فتح کر کے درانی سلطنت میں شامل کر لیا۔ کشمیر پر کابل سے حکومت صوبہ داروں کے ذریعہ ہونے لگی۔ نو سال بعد یعنی ۱۷۶۱ء میں احمد شاہ ابدالی نے پانی پت کی تیسری لڑائی میں مرہٹوں کو شکست دی اور وہ ۱۷۷۲ء میں فوت ہو گیا۔ ۱۷۹۸ء میں اُس کے ایک جانشین زمان شاہ نے رنجیت سنگھ کو لاہور کا حاکم مقرر کیا، جو بعد ازاں پنجاب اور سرحد کے علاقوں میں افغان برتری کا قلع قمع کر کے مہاراجہ رنجیت سنگھ کی حیثیت سے اِس سارے علاقے کا آزاد اور خود مختار حاکم بن گیا۔

صوفی کے مطابق افغانوں کے کشمیر پر تسلط کی مدت کل ستاسٹھ برس ہے (۱۷۵۲ء تا ۱۸۱۹ء) ۔
اس دوران اُس پر چودہ افغان صوبہ داروں نے حکومت کی۔ صوفی تاریخ کشمیر کے اس دور کو افراتفری کے دور کا نام دیتے ہیں کیونکہ افغانوں کے ماتحت کشمیریوں کی حالت ابتر ہوگئی۔ افغان صوبہ داروں کی کوشش ہمیشہ یہی رہی کہ کسی نہ کسی طرح کابل سے آزاد ہوجائیں۔ دوسری طرف تختِ کابل کے مختلف دعویداروں کی آپس میں خانہ جنگی کا نتیجہ بھی کشمیر کو اٹھانا پڑتا تھا۔ مثال کے طور پر ۱۷۵۵ء میں صوبہ دار عبداللہ خان کشمیر سے ایک کروڑ روپیہ لے کر کابل گیا۔ چند سال بعد کشمیر میں ایسا قحط پھوٹا کہ تاریخ میں اُس کی مثال نہیں ملتی۔ ۱۷۷۶ء میں صوبہ دار کریم داد خان کے عہدِ حکومت میں تین ماہ کے عرصہ تک کشمیر میں وقتاً فوقتاً شدید زلزلے آتے رہے جن سے ہزاروں افراد متاثر ہوئے۔ ۱۷۸۳ء میں صوبہ دار آزاد خان کے دورِ حکومت میں افغانوں کی آپس میں خانہ جنگی کے علاوہ کشمیر میں پھر ایک مہیب قحط پڑا۔ اور نمک کی قیمت چار روپے سیر تک پہنچ گئی۔ سیف الدولہ مدد خان اور میر داد خان کے عہدِ حکومت میں جو ۱۷۸۸ء میں ختم ہوا۔ کشمیریوں پر اتنے ٹیکس عاید تھے کہ کوئی پیٹ بھر کر کھانا نہ کھا سکتا تھا۔ ۱۷۸۹ء میں جمعہ خان کے دورِ حکومت میں شدید برفباری کے سبب سیلاب نے کشمیر میں بڑی تباہی مچائی۔ ۱۷۹۳ء سے لے کر ۱۸۰۱ء تک کشمیر میں افغانوں کی آپس میں خانہ جنگی کے باعث ہزاروں جانیں تلف ہوئیں۔ بالآخر صوبہ دار عبداللہ خان گرفتار ہوا اور اُسے پابہ جولاں کابل لے جایا گیا۔ ۱۸۰۱ء میں کابل کے بادشاہ زمان شاہ کو پکڑ کر اندھا کر دیا گیا اور اُس کا بھائی محمود شاہ افغانستان کا بادشاہ بنا۔ اسی دوران عبداللہ خان کابل سے فرار ہو کر کشمیر آپہنچا اور کابل سے آزادی کا اعلان کر دیا۔ کابل میں محمود شاہ کو معزول کر کے شجاع الملک کو بادشاہ بنا دیا گیا۔ ۱۸۰۶ء میں اُس نے شیر محمد خان کو کشمیر کی تسخیر کے لئے روانہ کیا لیکن عبداللہ خان ۱۸۰۸ء میں فوت ہوگیا۔ ۱۸۰۹ء میں کابل پھر افغانوں کی اندرون ملک خانہ جنگی کا شکار رہا۔ شجاع الملک کو عظیم خان نے شکست دی اور اُس نے مہاراجہ رنجیت سنگھ کی پناہ لی۔ شیر محمد خان کشمیر سے کابل پہنچا اور وہاں قتل کر دیا گیا۔ اس کے بعد عطا محمد خان کشمیر کا صوبہ دار بنا اور ۱۸۱۰ء میں اُس نے کابل سے آزادی کا اعلان کیا۔ ۱۸۱۳ء میں عطا محمد خان نے مہاراجہ رنجیت سنگھ اور فتح خان کی فوجوں سے شکست کھائی اور مہاراجہ رنجیت سنگھ کو چکمہ دے کر فتح خان کشمیر پر قابض ہوگیا۔ ۱۸۱۴ء میں مہاراجہ رنجیت سنگھ نے کشمیر پر حملہ کیا لیکن فتح خان کے جانشین عظیم خان کے ہاتھوں شکست کھا کر پسپا ہوا۔ مہاراجہ رنجیت سنگھ سیالکوٹ کے رستے کشمیر پر حملہ آور ہوا تھا بلکہ اُس نے کچھ روز سیالکوٹ میں ٹھہرنے کے بعد درّہ پیر پنجال کے رستے کشمیر میں داخل ہونے کی کوشش کی تھی۔ اس سال بھی کشمیر میں ایک مہیب قحط پڑا اور ہزاروں جانیں اُس کی بھینٹ چڑھیں۔ عظیم خان کو کابل واپس بلوا لیا گیا۔ ۱۸۱۸ء میں اُس کا بھائی جبار خان صوبہ دار بنا۔ یہ کشمیر کا آخری افغان حاکم تھا۔ ۱۸۱۹ء میں اُس نے مہاراجہ رنجیت سنگھ کی فوجوں سے شکست کھائی اور کابل بھاگ گیا۔ یوں ۱۸۱۹ء سے کشمیر سکھوں کے قبضہ میں آگیا۔

کشمیر پر سکھوں کی حکومت ستائیس برس (۱۸۱۹ء تا ۱۸۴۶ء) تک قائم رہی اور اس دوران اُن کے دس صوبہ داروں نے یہاں من مانی کی۔ صوفی کے نزدیک سکھوں کا عہدِ حکومت کشمیر کی تاریخ کا تاریک ترین دور تھا۔ وہ ولیم مورکرافٹ کے حوالے سے (جو ۱۸۲۴ء میں کشمیر گیا) تحریر کرتے ہیں کہ سکھ کشمیریوں کو جانوروں کی طرح سمجھتے تھے۔

اُن کے دورِ حکومت میں اگر کوئی سکھ کسی کشمیری کو قتل کر دیتا تو اُسے قانوناً سولہ روپے سے بیس روپے تک جرمانہ ادا کرنا پڑتا جس رقم میں سے چار روپے مقتول کے خاندان کو ملتے اگر وہ ہندو ہوتا اور دو روپے اگر وہ مسلمان ہوتا۔ کشمیریوں پر ٹیکسوں کا اتنا بوجھ تھا۔ کہ قصبوں کے گرد و نواح فقیروں سے اَٹے پڑے تھے اور ہزاروں لوگ نہایت کس مپرسی کے عالم میں پنجاب یا ہندوستان کی طرف ہجرت کر رہے تھے۔ بیرن شونبرگ (جو چند سال بعد کشمیر گیا) نے بھی اپنی تحریروں میں سکھوں کے ماتحت کشمیریوں کی غربت کی نہایت دردناک تصویر کھینچی ہے۔ اُن کی حکومت میں گائے کے ذبیحہ کی سزا موت تھی۔ اگر کوئی مسلمان گائے ذبح کرتے پکڑا جاتا تو اُسے سرینگر کی گلیوں میں گھسیٹا جاتا اور پھر پھانسی پر لٹکا دیا جاتا یا زندہ جلا دیا جاتا۔ ۱۸۳۱ء میں کنور شیر سنگھ کے عہدِ حکومت میں کشمیر میں ایسا قحط پڑا کہ اُس کی آبادی آٹھ لاکھ سے دو لاکھ رہ گئی۔ اسی سال وکٹر ژاک موں کشمیر میں تھا۔ وہ اپنے کشمیر سے خطوط میں تحریر کرتا ہے کہ کوٹلی میں میرے کیمپ کے نزدیک درختوں پر درجنوں شخص پھانسی لٹکائے گئے تھے۔ جب بھیم سنگھ اردلی مجھے ملنے آیا تو بڑی بے پروائی سے کہنے لگا کہ اپنے دورِ حکومت کے پہلے سال اُس نے دو سو کشمیریوں کو پھانسی پر چڑھایا تھا لیکن اب اُن پر حاکموں کا خوف طاری رکھنے کے لئے ایک آدھ درجن کو پھانسی پر چڑھا دینا کافی ہے۔ ژاک موں لکھتا ہے کہ اگر میرے اختیار میں ہوتا تو بھیم سنگھ اور اُس کے تین سو سپاہیوں کو جو کسی لحاظ سے بھی ڈاکوؤں سے کم نہیں ہتھکڑیاں اور بیڑیاں پہنا کر کسی مضبوط سڑک کی تعمیر پر لگا دیتا۔ اُس کے نزدیک کشمیر ایک صحرا کی طرح غیر آباد تھا۔ ۱۸۳۲ء میں کرپا رام کے عہدِ حکومت میں کشمیر کو ایک بار پھر زلزلوں نے جھنجھوڑا۔ ڈاکٹر جوزف ولف کا بیان ہے کہ اُس نے ۲۱ اکتوبر ۱۸۳۲ء کو کشمیر کو خیر باد کہا۔ رستہ میں ہزاروں کی تعداد میں لوگ سکھوں کی بربریت سے بچنے کی خاطر کشمیر سے فرار ہو رہے تھے۔ نیم برہنہ عورتیں اپنے بچے سروں پر اٹھائے بھاگی چلی جا رہی تھیں۔ ۱۸۳۵ء میں وین کشمیر گیا۔ اُس نے دیہات کو خالی پایا کیونکہ ان کے مکیں ملک سے ہجرت کر کے پنجاب، یوپی اور دیگر علاقوں میں پناہ گزیں ہو چکے تھے۔ ۱۸۴۶ء میں سکھوں کی شکست کے بعد جب پنجاب پر انگریزوں کا قبضہ ہو گیا تو کشمیر کو پچاس لاکھ روپے کے عوض انگریزوں نے مہاراجہ گلاب سنگھ کو بیچ دیا۔ یوں کشمیر ڈوگرہ خاندان کی جاگیر بن گیا۔ (۲۲)

انسان عموماً آسودہ زندگی کی تلاش میں یا خرابیٔ حالات کے سبب ترکِ وطن کرتا ہے۔ پنڈت جواہر لعل نہرو کے جدِ اعلیٰ پنڈت راج کول، جو فارسی اور سنسکرت کے عالم تھے۔ مغلوں کے آخری دور میں بادشاہ فرخ سیر کے زمانے میں تقریباً ۱۷۱۶ء میں دہلی آکر آباد ہوئے۔ بادشاہ کشمیر گیا ہوا تھا۔ وہ پنڈت راج کول کی شخصیت سے متاثر ہوا اور انہیں خاندان سمیت دہلی لے آیا۔ بعد میں یہ خاندان الہ آباد منتقل ہو گیا۔ اقبال کے ہم گوت اور دوست سر تیج بہادر سپرو، جو فارسی کے عالم تھے، کے بزرگ اُن کے اپنے بیان کے مطابق اُن کی پیدائش سے ایک سو تیس سال پہلے کشمیر سے ہجرت کر کے ہندوستان میں آباد ہوئے خواجہ ناظم الدین کے بزرگ ۱۸۲۲ء میں اپنی طرف سے سکھ بربریت کی شکایت مغل بادشاہ کو کرنے کے لئے دہلی گئے تھے جب وہاں پہنچ کر انہیں بادشاہ کی بے بسی کا احساس ہوا یا یہ معلوم ہوا کہ بادشاہ اس سلسلہ میں کوئی قدم اٹھانے سے قاصر ہے، تو وہ بنگال جا آباد ہوئے اور ڈھاکہ کے نوابوں کے خاندان کی بنیاد رکھی (۲۳)۔

کشمیر پر افغانوں اور سکھوں کے تسلط کی مختصر روئیداد بیان کرنے کی ضرورت اس لئے پیش آئی تاکہ واضح کیا جا سکے کہ اٹھارھویں صدی کے آخری یا انیسویں صدی کے ابتدائی سالوں میں، جب اقبال کے بزرگوں نے کشمیر سے ہجرت کی،

تو وہاں کے حالات کیا تھے۔ ظاہر ہے کہ تاریخ کشمیر کے متذکرہ دور میں قحط، سیلاب، زلزلے، افغانوں کی اندرونِ ملک خانہ جنگی ٹیکسوں کا بوجھ، غربت وافلاس، سکھوں کی سفاکی وخون ریزی اور جور وستم کا بڑا دخل ہے۔ اس زمانے میں بےشمار کشمیری خاندان ترکِ وطن کر کے برِّصغیر کے مختلف شہروں میں پناہ گزیں ہوئے۔ اِس لئے قیاس کیا جا سکتا ہے کہ اقبال کے بزرگ بھی اِنھی حالات کے پیشِ نظر عدمِ تحفظ کے عالم میں افغانوں کے آخری دور میں وطن سے ہجرت کر گئے اور سیالکوٹ پہنچ کر انہوں نے تجارت کو اپنا پیشہ بنایا۔

اقبال کے سلسلۂ اجداد کے تذکرے سے تو یہی ظاہر ہوتا ہے کہ اُن کا تعلق ایک ایسے خاندان سے تھا جو فطری طور پر دنیوی یا مادی آسودگی سے کہیں زیادہ اخلاقی اور روحانی مسرّتوں کی جستجو میں تھا اور جو دنیا کے مقابلے میں ہمیشہ دین کو ترجیح دیتا تھا۔ غالباً اسی بنا پر اقبال ضربِ کلیم میں اپنی نظم "جاوید سے" میں ارشاد کرتے ہیں ؎

غارت گرِ دیں ہے یہ زمانہ ہے اس کی نہاد کافرانہ

دربارِ شہنشہی سے خوشتر مردانِ خدا کا آستانہ

خالی ہوا اُن سے دبستاں تھی جن کی نگاہ تازیانہ

جس گھر کا مگر چراغ ہے تو ہے اُس کا مذاق عارفانہ

اقبال نے خصوصاً اپنی جوانی میں بہت سے ایسے اشعار کہے ہیں جو اُن کی کشمیر کے ساتھ وابستگی ظاہر کرتے ہیں۔ اسی طرح باوجود اس کے کہ اقبال کے ہاں محدود قسم کی وطنیت یا قومیت کی گنجائش نہیں کیونکہ اُن کا اندازِ فکر عالمی ہے، اُن کے دل میں کشمیر اور اپنے تباہ حال ہموطنوں کے لئے جو درد وکرب تھا اُس کا عکس اُن کے بعض اشعار میں دیکھا جا سکتا ہے یوں ہی اپنی برہمن نسب کی طرف بھی اقبال نے چند اشعار میں اشارے کئے ہیں۔

ہندوؤں کو بالعموم اور برہمنوں کو بالخصوص اپنے اسلاف کے برہمن ہونے پر بڑا فخر رہا ہے۔ غالباً اسی سبب پنڈت رام چندر دہلوی فاضل عربی وسنسکرت نے اقبال پر اپنے مضمون میں تحریر کیا (۲۴):

"ایشوری گیان اور کلام ربّانی کو برہمن زادہ ہی سمجھ سکتا ہے۔ اِس میں اقبال نے کیا رازِ پنہاں رکھا ہے؟ یہی کہ وہ کشمیری پنڈت تھے۔ ہزاروں برس تک اُن کے آباؤ اجداد نے روحانیت کی تربیت میں اقبال کو اپنے اندر پرورش کیا۔"

برہمنی قیادت نے ہندوستان کو سیاسی آزادی دلائی۔ مگر عجیب اتفاق ہے کہ برِّصغیر میں مسلم قومیت کے اصول اور الگ مسلم ریاست یعنی پاکستان کے قیام کا تصوّر بھی ایک برہمن زادے نے دیا۔ سوال پیدا ہوتا ہے: کیا اقبال کو اپنے اسلاف کے برہمن ہونے پر فخر تھا یا جو کچھ اپنے اسلاف سے اُنہیں ورثہ میں ملا اُس میں برہمنیت کا کتنا حصہ تھا؟ انسان کی نجی زندگی میں متروک عقاید کی کوئی وقعت نہیں رہتی بلکہ اُن کا اثر تو ایک آدھ نسل تک مکمل طور پر زائل ہو جاتا ہے۔ اقبال کے جدِّ اعلیٰ نے اُن کی پیدائش سے تقریباً ساڑھے چار سو سال قبل اسلام قبول کیا۔ اِس لئے اقبال کو اپنے اسلاف کے برہمن ہونے پر کیا فخر ہو سکتا تھا۔ مگر یہ حقیقت ہے کہ اقبال گائے کا گوشت نہ کھا سکتے تھے اِس

لیے گائے کا گوشت گھر میں نہیں پکتا تھا۔ اگر اُنہیں غلطی سے کوئی گائے کا گوشت کھلا دیتا تو اُن کا معدہ اُسے قبول نہ کرتا اور اُن کی طبیعت مکدّر ہو جاتی۔ علاوہ اِس کے گو وہ علم نجوم کے قائل نہ تھے، اُنہوں نے راقم کی پیدائش پر اُس کی دو جنم پتریاں بنوائیں جو محفوظ رکھی گئیں۔ ایک جنم پتری لاہور میں راجہ نریندر ناتھ نے ترتیب دی اور دوسری میسور سے پنڈت سر نیواسیہ نے بنا کر بھیجی۔ Sri Nivaaya سری نواس

بہر حال اُن کے اشعار، جن میں برہمن نسب کی طرف اشارے ہیں، میں طنز کا پہلو نمایاں ہے۔ یعنی یہ کہ سیاست کے میدان میں مسلمان ایک دوسرے سے جھگڑ رہے ہیں لیکن قدرت کی ستم ظریفی ہے کہ اگر یہاں کوئی حقیقی معنوں میں اسلام کے اسرار و رموز یا اُس کے روشن مستقبل سے آگاہ ہے۔ تو برہمن زادہ ہے۔ اقبال کے بعض اشعار سے یہ تاثر بھی ہوتا ہے کہ اُن کے نزدیک فلسفہ ایسے علوم پر اُن کے عبور کا سبب اُن کی برہمن نسب تھی۔ مگر اقبال نے خود ہی فلسفہ کو اپنی رہبری کے لیے ناکافی پا کر مسترد کر دیا۔ اُن کے تجربے میں تو عشقِ رسولؐ ہی ایسی نعمت ہے جس کے ذریعہ وہ اپنے تمام فکری مسائل حل کر سکے تھے۔ اِس لیے قرآنی تعلیمات سے اُن کا شغف، اِسلام کے ساتھ اُن کی محبت اور مسلمان ہونے پر اُن کا فخر وہ فطری عناصر تھے جنہوں نے اُن کی شخصیت کی تشکیل کی

باب ۲

# خاندان سیالکوٹ میں

سیالکوٹ پنجاب کے شمال مشرق میں ایک نہایت قدیم شہر ہے فوق کی تحقیق کے مطابق اسے پانچ ہزار سال یا اس سے بھی زاید عرصہ قبل راجہ شل نے آباد کیا اور شاکل نام رکھا مہابھارت میں لکھا ہے کہ شاکل نگری اُپکا ندی کے کنارے مدر دیش میں واقع ہے۔ اُس زمانے میں پنجاب کا یہ حصہ مدر دیش کہلاتا تھا اور سیالکوٹ کے معروف نالہ ایک کو اُپکا ندی پکارا جاتا تھا۔ مہاراجہ چندر گپت بکرماجیت کے عہد میں، جسے گزرے تقریباً دو ہزار سال ہو چکے ہیں، راجہ شالباہن نے۔ یہاں ایک قلعہ تعمیر کرایا۔ قلعہ کو پنجابی زبان میں کوٹ کہا جاتا ہے۔ اس لئے یہ قلعہ شالکوٹ پکارا جانے لگا اور صدیوں بعد سیالکوٹ کے نام سے مشہور ہو گیا۔ راجہ شالباہن کا بیٹا پورن، جو تارک الدنیا اور فقیر ہو کر پورن بھگت کہلایا، کے کئی قصے پنجابی زبان میں دستیاب ہیں۔ سیالکوٹ کے شمال میں کوئی چار میل کے فاصلے پر موضع کرول میں وہ چاہ بھی موجود ہے جس میں پورن کو پھینکا گیا تھا۔ اور جہاں اکثر ہندو مستورات بخواہش اولاد ہر نئے چاند کی پہلی اتوار کو جا کر نہایا کرتی تھیں۔

سیالکوٹ ابتدائی مسلم سلاطین کے مختلف ادوار سے گزرا۔ لیکن چودھویں صدی میں، سلطان فیروز تغلق کے عہد میں (۱۳۵۱ء تا ۱۳۸۸ء) جب دہلی میں بدنظمی اور ابتری کا ظہور ہوا تو سیالکوٹ کے باجگزار حکمران راجہ سنہپال نے مسلمانوں کا مقابلہ کرنے کی خاطر قلعہ کو مضبوط بنانا چاہا۔ اُسے نجومیوں اور جوتشیوں نے مشورہ دیا کہ قلعہ کے چاروں گوشوں اور فصیل کی بنیادوں پر اگر کسی مسلمان کا خون چھڑک کے بعد از سرِ نو تعمیر کا کام شروع کیا جائے تو راجہ کے غنیم اُسے کبھی سر نہ کر سکیں گے۔ پس راجہ کے آدمیوں نے ایک مسلم نوجوان کو پکڑا اور اُسے بے دردی سے ذبح کر کے اُس کا خون استعمال میں لایا گیا۔ اس نوجوان کی بوڑھی ماں روتی پیٹتی سیالکوٹ سے باہر نکل گئی اور بیٹے کے ماتم میں شہر بشہر اور دربدر پھرتی ہوئی سید امام علی الحق بن سید حسن کلی کی خدمت میں حاضر ہوئی جو اُن دنوں کوہستانِ کانگڑہ کے نواح میں گوشہ نشینی اختیار کئے ہوئے تھے۔ انہوں نے راجہ سنہپال کے ظلم و ستم کی دردناک کہانی سن کر بڑھیا سے امداد کا وعدہ کیا۔ حسنِ اتفاق سے چند یوم بعد سلطان فیروز تغلق کا گزر اُس طرف سے ہوا۔ حضرتِ امام نے سلطان سے بڑھیا کی المناک داستان اور راجہ کی سنگدلی کا ذکر کیا۔ سلطان نے ایک لشکر امام صاحب کے سپرد کر دیا تاکہ راجہ کا قرار واقعی انتظام کر کے خلقِ خدا کو اُس کے استبداد سے نجات دلائی جائے۔

امام صاحب اپنے مریدوں اور لشکر سمیت، امام حسین علیہ السلام کی تقلید میں، سیالکوٹ کی جانب روانہ ہوئے اور راجہ کے ساتھ جنگ کی۔ راجہ سنہپال نے قلعہ کی حفاظت کا ایسا انتظام کیا ہوا تھا کہ بظاہر اُس پر فتح پانا مشکل تھا۔ امام صاحب نے نالہ ایک کے جنوب میں پڑاؤ ڈالا۔ دو دن تک گھمسان کی لڑائی جاری رہی لیکن لشکر ایک پار نہ کر سکا۔ تیسرے دن کے معرکے میں مسلمان نالہ عبور کرنے میں کامیاب ہوئے اور راجہ قلعہ میں محصور ہو گیا۔ کئی دنوں تک محاصرہ قائم رہا۔ بالآخر مسلمانوں کو فتح نصیب ہوئی اور قلعہ سر ہو گیا۔ لیکن بہت سی نامور ہستیاں شہید ہوئیں۔ خود امام صاحب زخمی ہو گئے۔ زخم اس قدر شدید اور گہرے تھے

کہ آپ جانبر نہ ہو سکے۔ بہر حال اس واقعہ کے بعد سیالکوٹ میں ہندو راج کا خاتمہ ہو گیا (۱)۔

امام صاحب اور اس معرکہ کے دیگر شہدا کے متعلق یہ بات خاص طور پر قابلِ ذکر ہے کہ جہاں کہیں اور جس حالت میں بھی کسی نے جام شہادت نوش کیا، اُسی مقام پر اُسی حالت میں اُسے دفن کر دیا گیا، یہی وجہ ہے کہ پُرانے قلعہ سیالکوٹ کے ارد گرد منتفرق مقامات پر شہدائے اسلام کے مزار نظر آتے ہیں۔ جس مقام پر امام صاحب کا روضہ مبارک ہے اُس کے گرد و نواح میں سینکڑوں مزار ایک دوسرے کے پہلو بہ پہلو موجود ہیں۔ امام صاحب کے مزار پر آج بھی ہر جمعرات کو مسلمان کثرت سے زیارت کے لئے آتے ہیں اور عیدین کے میلوں کے علاوہ ایّام محرّم میں روضہ مبارک پر بہت سے لوگ جمع ہوتے ہیں۔

مغلوں کے عہد میں سیالکوٹ پھلتا پھولتا رہا۔ صوفیاء اور مشائخ اسلام کے حسنِ عمل اور خلقِ محمدی سے بیشتر ہندو مشرف بہ اسلام ہوئے اور مسلمانوں کی آبادی میں اضافہ ہوتا چلا گیا۔ ۱۸۰۷ء میں مہاراجہ رنجیت سنگھ نے سیالکوٹ پر فوج کشی کی اور اس پر سکھ قابض ہو گئے۔ پس اگر بزرگانِ اقبال انیسویں صدی کے ابتدائی سالوں میں سیالکوٹ آئے تو اُس زمانے میں سیالکوٹ سکھوں کے تسلّط میں تھا۔

اقبال کے دادا شیخ محمدؐ رفیق عرف شیخ رفیقا نے جب سیالکوٹ میں سکونت اختیار کر کے کشمیری لوئیوں اور دھسّوں کی فروخت کا کاروبار شروع کیا تو پہلے اس شہر کے محلّہ کھٹیکاں کے ایک مکان میں فروکش ہوئے۔ غالباً اسی مکان میں شیخ نور محمدؐ (والد اقبال) اور اُن کے چھوٹے بھائی شیخ غلام محمدؐ پیدا ہوئے اور اُن کی شادیاں ہوئیں۔

۱۸۶۱ء میں شیخ محمدؐ رفیق نے موجودہ جدّی مکان، جو بعد میں 'اقبال منزل' کے نام سے موسوم ہوا، خرید کیا۔ اور اُس میں اقامت پذیر ہوئے۔ تب یہ مکان یک منزلہ تھا۔ اور دو کوٹھڑیوں، ڈیوڑھی، دلان اور صحن پر مشتمل تھا۔ کونے والی کوٹھڑی کی کھڑکیاں گلی میں کھلتی تھیں اور مکان کا دروازہ محلّہ چوڑیگراں کی جانب تھا۔ انہی کوٹھڑیوں میں سے کسی ایک میں اقبال پیدا ہوئے۔

۱۸۹۲ء میں اس مکان سے ملحق ایک دو منزلہ مکان جو اوپر نیچے دو کوٹھڑیوں، باورچی خانہ اور دالان پر مشتمل تھا شیخ نور محمدؐ نے خریدا اور دو ڈھائی سال بعد ۱۸۹۵ء میں دو دکانیں جو پہلے مکان کی پشت پر بازار چوڑیگراں (اقبال بازار) کی طرف تھیں خرید کی گئیں۔ ان تینوں قطعات مکان و اراضی کو ملا کر موجودہ مکان تعمیر ہوا۔ بعد میں شیخ عطا محمدؐ (اقبال کے بڑے بھائی) نے جدّی مکان سے ملحق ایک اور دکان خرید کی اور ساری عمارت کو ایک سہ منزلہ حویلی میں منتقل کر کے اُس کا نام اقبال منزل رکھا۔ شیخ نور محمدؐ نے جدّی مکان کے قریب محلّہ چوڑیگراں میں ایک اور مکان بھی خرید کیا جو کرایہ پر اٹھا دیا گیا۔ بعد ازاں جب اُنہوں نے اپنی زندگی ہی میں جائیداد کی تقسیم کی تو جدّی مکان اپنے بڑے بیٹے شیخ عطا محمدؐ کے نام منتقل کیا اور چھوٹا مکان اقبال کے حصے میں آیا جو کچھ عرصہ کے لئے راقم کے نام ہبہ رہا اور پھر اُنہوں نے لاہور میں 'جاوید منزل' کی تعمیر سے پیشتر اُسے فروخت کر دیا۔

شیخ نور محمدؐ نہایت وجیہہ صورت کے مالک تھے۔ سرخ رنگ، کشادہ پیشانی، ستواں ناک، روشن آنکھیں، پتلے ہونٹ اور نورانی چہرہ تھا۔ اچھے قد آور تھے۔ غالباً جوانی ہی سے باریش تھے۔ صاف ستھرا لباس پہنتے تھے۔ انہوں نے کسی مکتب میں تعلیم نہ پائی تھی۔ مگر شاید حروف شناس ہونے کے سبب اُردو اور فارسی کی چھپی ہوئی کتابیں پڑھ سکتے تھے۔ وہ اصول کے

پکّے، عالی ظرف، بردبار، مخالفوں یا ناحق ایذا پہنچانے والوں کو معاف کرنے والے، طبیعت کے سادہ، نیک، شفیق، حلیم اور صلح کُن تھے۔ نوق کے بیان کے مطابق تجارت پیشہ ہونے کے باوجود صوفیا یا علماء کی مجلسوں میں بیٹھنے اور اُن کی صحبت میں رہنے کی وجہ سے شریعت اور طریقت کے نکات و رموز سے پورے آگاہ تھے۔ شب بیدار رہنے اور نماز تہجد ادا کرنے کے عادی تھے۔ کلام اللہ کی تلاوت اکثر کرتے رہتے اور اسی کو دین و دنیا کی ترقی کا سبب سمجھتے تھے۔ اُن کی یہی تاکید اپنی اولاد کو بھی تھی۔ چونکہ وہ فکر کی عادت کے علاوہ تصوف کی پیچیدگیوں سے بھی آشنا تھے۔ اس لئے بعض ہم عصر اکابر علم انہیں ان پڑھ فلسفی کہتے تھے بعض لوگ تصوّف کی کتابوں کے مشکل مطالب کی تشریح کے لئے اُن کی طرف رجوع کرتے تھے۔

شیخ نور محمدؒ اپنے والد کے کاروبار میں اُن کا ہاتھ بٹاتے رہے۔ بعد میں اُس میں اضافہ بھی کیا اور ٹوپیاں یا کلاہ سینے لگے۔ اس سلسلہ میں سلائی کی مشین سیالکوٹ میں سب سے پہلے انہوں نے ہی منگوائی تھی۔ دکان میں شاگرد اور ملازم موجود تھے۔ یہ ٹوپیاں اُس زمانے میں بڑی مقبول ہوئیں۔ اور لوگ انہیں شیخ نتھو ٹوپیاں والے کہنے لگے۔ زندگی کا بیشتر حصہ انہوں نے اپنے زورِ بازو سے کمایا۔ لیکن جوں جوں عمر بڑھتی گئی، وہ تصوّف کی طرف زیادہ مائل ہوتے چلے گئے۔ بڑھاپے میں اُن کی دکان کچھ عرصہ کے لئے اُن کے ایک داماد نے سنبھالی۔ مگر بعد میں اُن کے الگ ہونے پر دکان بند ہوگئی۔ انہیں گھر والے اور باہر والے سب "میاں جی" کہہ کر بلاتے تھے۔

شیخ نور محمدؒ کی شادی موضع سمبڑیال ضلع سیالکوٹ کے ایک کشمیری گھرانے میں ہوئی۔ اُن کی بیوی اور والدہ اقبال کا نام امام بی تھا۔ شادی کے کچھ عرصہ بعد شیخ نور محمدؒ کے سسرال والے بھی سیالکوٹ ہی میں آکر آباد ہوگئے۔ امام بی کو سب "بے جی" کہتے تھے۔ وہ لکھنا پڑھنا نہ جانتی تھیں۔ انہیں صرف نماز ازبر تھی جو باقاعدہ پڑھا کرتی تھیں۔ لیکن ناخواندہ ہونے کے باوجود بڑی سمجھدار، معاملہ فہم اور مدبر خاتون تھیں۔ برادری کے خاندانوں کے جھگڑوں میں نہایت خوش اسلوبی سے تصفیہ کراتی تھیں اور اپنے حسن سلوک کے باعث محلّہ کی عورتوں میں بڑی مقبول تھیں۔ گھر داری کا سب انتظام خود کرتیں۔ اکثر مستورات اپنے زیور یا نقدی اُن کے پاس امانت رکھواتیں جنہیں وہ علیحدہ علیحدہ سرخ کپڑے کی پوٹلیوں میں باندھ کر سنبھالتی تھیں۔ اُن کی سب سے نمایاں خصوصیت غربا کی امداد کرنا تھی۔ کئی حاجت مند خواتین کو خفیہ طور پر نقدی دیتی تھیں۔ اُن کے بڑے بیٹے شیخ عطا محمدؒ مذاق میں ایسی امداد کو "گپت دان" کہا کرتے اور جب رخصت پر گھر آتے تو انہیں "گپت دان" کے لئے علیحدہ رقم دیا کرتے تھے۔ امداد کرنے کا ایک اور طریقہ اُن کا یہ تھا کہ محلّہ کے غریب گھرانوں کی دس بارہ سال کی تین چار بچیاں اپنے ہاں لے آتیں اور اُن کی کفیل ہو جاتیں۔ بچیاں گھر کے کام کاج میں ہاتھ بٹاتیں اور بے جی کی بہو بیٹیوں سے قرآن مجید، نماز، معمولی دینی تعلیم، اردو لکھنا پڑھنا، کھانا پکانا اور سینا پرونا سیکھتیں۔ کچھ مدّت بعد مناسب رشتہ تلاش کر کے اُن کا بیاہ کر دتیں جتنا عرصہ وہ اُن کی تحویل میں رہتیں۔ اُن کی دیکھ بھال ایسے ہی کرتیں جیسے اپنی بیٹیوں کی اور شادی کے وقت بھی انہیں بیٹیوں کی طرح رخصت کرتیں۔ شادی کے بعد وہ لڑکیاں اُن کے ہاں اُسی طرح آتیں۔ جس طرح بیٹیاں میکے آتی ہیں۔

اُن کے جذبہ ایثار کا ایک واقعہ شیخ اعجاز احمد کے بیان کے مطابق یہ ہے کہ میاں جی کے چھوٹے بھائی شیخ غلام محمدؒ کے ہاں لڑکیاں ہی ہوتی تھیں۔ اُن کی بیوی کو بیٹے کی خواہش تھی۔ دونوں بھائی اکٹھے رہتے تھے۔ ایک بار

دونوں کی بیویاں اُمید سے ہوئیں۔ اس مرتبہ بے جی کو اللہ نے لڑکا دیا اور دیور کی بیوی کے ہاں پھر لڑکی پیدا ہوئی۔ اُنکی افسردگی کو محسوس کرتے ہوئے بے جی نے اُن سے کہا کہ لڑکا تم لے لو اور لڑکی مجھے دے دو۔ چنانچہ بچّوں کا تبادلہ ہوگیا۔ بے جی نے لڑکی کو پالنا شروع کر دیا اور ان کی دیورانی نے لڑکے کو۔ چند ماہ بعد ایک دن صبح کے وقت دونوں گھر کے کام کاج میں مصروف تھیں بے جی نے لڑکے کے متعلق پوچھا تو اُن کی دیورانی نے کہا کہ ابھی دودھ پی کر سو گیا ہے۔ جب خاصی دیر ہوگئی اور بچّہ بیدار نہ ہوا تو جا کر دیکھنے پر معلوم ہُوا کہ مر چکا ہے۔ اُس کے ہونٹوں پر دودھ لگا ہوا تھا۔ اس کے بعد بے جی نے لڑکی دیورانی کو لوٹا دی۔

شیخ اعجاز احمد بیان کرتے ہیں کہ اس فوت ہونے والے لڑکے کی پیدائش کا اندراج رجسٹر میونسپل کمیٹی میں موجود نہیں۔ میونسپل کمیٹی کے رجسٹر کے جس اندراج کو غلطی سے اقبال یا اِس لڑکے کی پیدائش کا اندراج (۱۸۷۳ء) سمجھ لیا گیا، دراصل محلّہ کشمیریاں کے کسی نتھو کشمیری کے ہاں لڑکے کی پیدائش کا اندراج ہے (۲)۔

امام بی کی وفات ۱۹۱۴ء میں ہوئی اور اُنہیں امام صاحب کے قبرستان میں دفن کیا گیا۔ اقبال کے والد شیخ نور محمدؒ اُن کے پہلو میں دفن ہیں۔ شیخ نور محمدؒ کی اولاد کی تعداد کل سات ہے۔ سب سے بڑے بیٹے شیخ عطا محمدؒ ۱۸۵۹ء میں پیدا ہوئے جب میاں جی کی عمر تیئیس برس تھی۔ اُن کے بعد دو بیٹیاں فاطمہ بی اور طالع بی پیدا ہوئیں۔ اِس دوران ایک لڑکا بھی ہوا جو چند ماہ بعد فوت ہوگیا۔ اقبال کی پیدائش کے وقت میاں جی کی عمر تقریباً چالیس برس تھی۔ اُن کے بعد دو بیٹیاں کریم بی اور زینب بی پیدا ہوئیں۔ جوں جوں اولاد بڑھتی گئی، میاں جی ضرورت کے مطابق جدّی مکان کو کشادہ کرتے چلے گئے۔

اقبال کے بھائی شیخ عطا محمدؒ جو اُن سے عمر میں تقریباً اٹھارہ سال بڑے تھے، نے ابتدائی تعلیم سیالکوٹ میں حاصل کی۔ آپ کی دو شادیاں ہوئیں۔ پہلی بیوی کشمیری راٹھوروں کے خاندان سے تھیں۔ اُنکی طلاق ہوگئی۔ دوسری بیوی کا نام مہتاب بی تھا مگر اُنہیں سب بھابھی جی کہتے تھے۔ شیخ عطا محمدؒ کے پہلے سسرال والے فوجی وظیفہ خوار تھے۔ اُن کے فوج سے تعلق اور شیخ عطا محمدؒ کے اپنے طویل قد اور مضبوط جسم کے سبب وہ رسالے میں بھرتی ہوگئے کچھ عرصہ بعد اُنہیں تھامسن انجینرنگ اسکول رڑکی میں تعلیم پانے کیلئے بھیجا گیا اور امتحان پاس کر کے وہ فوج کے شعبہ بارک ماسٹری میں تعینات ہوئے۔ ساری عمر سرکاری ملازمت کی۔ اقبال کو علمی لحاظ سے پروان چڑھانے اور اعلےٰ تعلیم کیلئے یورپ بھیجنے میں انہوں نے اعانت کی۔ اقبال اُن سے بڑی محبت کرتے تھے۔ اُن کے مدّاح تھے۔ اُنکا بے حد ادب کرتے تھے اور کبھی اُن کے سامنے نہ بولتے تھے۔ وہ پنشن کے بعد کافی عرصہ تک حیات رہے۔ اُنہوں نے اکیاسی بیاسی سال کی عمر میں سیالکوٹ میں ۱۹۴۰ء میں وفات پائی اور اپنے والدین سے چند قدم کے فاصلہ پر امام صاحب کے قبرستان میں دفن کئے گئے۔

جس زمانے میں اقبال کے اجداد نے کشمیر سے ہجرت کر کے سیالکوٹ میں سکونت اختیار کی تب برّصغیر کے مسلمان اپنی تاریخ کے ایک نہایت ہی نازک دور سے گزر رہے تھے۔ ۱۷۹۹ء میں میسور میں سلطان ٹیپو کی انگریزوں کے مقابلے میں شکست نے مسلمانانِ ہند کی اپنی زوال پذیر اجتماعی سیاسی قوت کے احیاء اور بحالی کے لئے تمام امیدوں پر پانی پھیر دیا۔ اُس دور کے فقہا نے مسلمانوں کے غور کے لئے کئی سوال اُٹھائے تھے۔ مثلاً ہندوستان دارالاسلام سمجھا جائے یا دارالحرب؟ اسلامی فقہ میں 'جہاد' اور 'ہجرت' سے کیا مراد ہے؟ اور کن صورتوں میں مسلمانوں پر 'جہاد' یا 'ہجرت' واجب ہیں؟ قرآن مجید کی آیت

"واطیعو اولالامر منکم" کے معانی کیا ہیں؟ کیا خلافت سے تعلق رکھنا مسلمانوں پر فرض ہے؟ ہندوستان اور دیگر ممالک کے مسلمان جو عثمانی سلطنت کا حصہ نہیں، عثمانی خلافت سے کیونکر منسلک تصور کئے جاسکتے ہیں؟ یہ سوال بڑی اہمیت کے حامل تھے۔ جنگِ پلاسی (۱۷۵۲ء) کے بعد کئی مفتیوں نے فتوے دے رکھے تھے۔ کہ ہندوستان دارالاسلام نہیں رہا۔ بلکہ دارالحرب بن چکا ہے (۳)۔

۱۷۶۵ء میں ایسٹ انڈیا کمپنی نے دہلی میں مغل بادشاہ شاہ عالم کو مرہٹوں کے مقابلے میں امداد دینے کے وعدے کے معاوضے میں اُس سے بنگال، بہار اور اڑیسہ کی دیوانی حاصل کر لی تھی۔ ان صوبوں کا مالیہ کمپنی بادشاہ کے مختار کی حیثیت سے وصول کرتی تھی لیکن بادشاہ کا اُس میں کوئی دخل نہ تھا۔ کمپنی کا صدر مقام کلکتہ تھا۔ ہندوستان کے مشرقی صوبوں کا نظم و نسق رفتہ رفتہ بادشاہ کے ہاتھ سے نکل رہا تھا اور اُن پر انگریز قابض ہو رہے تھے۔ بادشاہ کی حیثیت نمائشی تھی۔

۱۸۳۵ء میں کمپنی نے ہندوستان کا سکہ تبدیل کر دیا اور ۱۸۳۷ء میں فارسی کا بطور سرکاری زبان خاتمہ ہوا۔ بالآخر ۱۸۵۷ء کے ہنگامے میں آسے بادشاہ کو معزول کرنے کا موقع مل گیا۔ بادشاہ کو ملک بدر کر کے رنگون بھیج دیا گیا۔ شہزادوں کو ہمایوں کے مقبرے کے قریب گولی سے اڑا دیا گیا اور یوں مغل تخت کے دعوے داروں کا ہمیشہ کے لئے خاتمہ ہو گیا۔ ہندوستان تاج برطانیہ کے ماتحت آگیا۔ گو ملکہ وکٹوریہ نے ۱۸۵۸ء میں اعلان کیا کہ ہندی رعایا کے ساتھ برابری کا سلوک کیا جائے گا۔ مسلمانوں پر بغاوت کی ذمہ داری ڈالی گئی۔ اُن کی جاگیریں، اراضی اور جائیدادیں بحق سرکار ضبط کر لی گئیں۔ نیا تعلیمی نظام نافذ ہوا جس میں عربی، فارسی اور دیگر اسلامی علوم کو کوئی حیثیت حاصل نہ تھی۔ ۱۸۶۴ء میں قاضی موقوف ہوئے اور اسلامی قانون اور ضابطہ کی بجائے انگریزی قانون و ضابطہ نافذ کیا گیا۔ مسلمانوں پر بحیثیت مجموعی سرکاری ملازمت کے دروازے بند کر دیئے گئے (۴)

بہر حال یہ کہنا غلط ہوگا کہ برصغیر کے مسلمانوں نے اپنی سیاسی حیثیت کے تغیر کو چپ چاپ اور کسی مخالفت یا احتجاج کے بغیر قبول کر لیا۔ اِس سلسلہ میں سید احمد بریلوی (۱۷۸۶ء تا ۱۸۳۱ء) اور اُن کے رفقاء و معتقدین مثلاً شاہ محمد اسمٰعیل (شاہ عبدالغنی کے بیٹے، شاہ ولی اللہ کے پوتے اور شاہ عبدالعزیز کے بھتیجے) اور مولانا عبدالحئی نے نہایت اہم اور دور رس خدمات انجام دیں۔ ان کی تحریک اصلاح مسلمانوں کے مذہبی، اخلاقی، سیاسی اور اقتصادی انحطاط کے خلاف ایک طرح کا فطری ردّعمل تھا۔ یہ تحریک درحقیقت اسلام کو شرک اور بدعت کی لعنتوں سے مبّرا کر کے اُس کی اصل پاکیزگی کی طرف رجوع کی دعوت تھی۔ مصلحین نے مسلمانوں کو توحید و رسالت، قرآن و سنت اور ارکانِ دین کی اہمیت کا احساس دلا کر اور رسوم کے شرک و بدعت کو چھوڑنے کی تلقین کر کے انہیں خوابِ غفلت سے بیدار کیا۔ احیائے اسلام کی اس تحریک کا نمایاں پہلو سیاسی تھا۔ مصلحین کے نزدیک چونکہ ہندوستان دارالحرب بن چکا تھا۔ اس لئے اپنی سیاسی قوت کی بحالی کے لئے مسلمانوں پر جہاد، فرض تھا۔

سید صاحب کے اپنے تبلیغی دوروں کے دوران دعوتِ اصلاح اور تنظیم جہاد پر اصرار نے بیشتر شہروں اور دیہات کے مسلمانوں کے دلوں میں آگ لگا دی۔ پٹنہ تحریک کا مرکز بنا۔ روپیہ اکٹھا ہوا۔ وسائل جمع کئے گئے۔ اور ہزاروں کی تعداد میں مجاہد اُن کی تحریک میں شامل ہونے لگے جو اسلام کی سربلندی کی خاطر اپنی جانیں قربان کرنے کو

تیار تھے۔

۱۸۲۲ء میں سیّد صاحب اپنے رفقاء اور معتقدین سمیت بیت اللہ کے حج کے لئے گئے وہ دہلی سے براستہ پٹنہ کلکتہ پہنچے اور کلکتہ سے اُن کا قافلہ جہازوں کے ذریعہ عرب روانہ ہوا۔ وہ براستہ بمبئی واپس ہندوستان آئے اور وہاں سے شمال کی طرف تبلیغی دوروں کا سلسلہ ایک بار پھر شروع کیا۔ سکھ چونکہ پنجاب، سرحد اور کشمیر کے مسلم اکثریتی علاقوں پر قابض تھے، اس لئے اُنہوں نے سکھوں کے خلاف جہاد کی تلقین کی۔ سورت، حیدرآباد دکن، کلکتہ، ڈھاکہ، پٹنہ، لکھنو، دہلی اور دیگر شہروں کے مسلمانوں نے اُنہیں نہ صرف دل کھول کر مالی امداد دی بلکہ ان شہروں اور گردونواح کے دیہات سے مجاہدین بھی جوق در جوق اُن کی عسکری تنظیم میں شامل ہو گئے۔ بعد ازاں سیّد صاحب سندھ گئے اور وہاں کے حکمرانوں کے ساتھ سکھوں کے خلاف جہاد میں امداد کا معاہدہ کیا۔ ۱۸۲۴ء میں وہ سرحد جا پہنچے اور افغان و پٹھان قبائل کو اپنے ساتھ ملایا۔ سرحد کو مرکز جہاد اس لئے بنایا گیا کہ وہاں مسلمانوں کی اکثریت تھی اور اس علاقہ کی پشت پر بھی مسلم ممالک موجود تھے۔ اسی دوران ہندوستان سے مجاہدین سرحد پہنچنے لگے۔ سرفروشوں اور غازیوں کی یہ جماعتیں مشرقی بنگال اور دکن کے دور دراز علاقوں سے سرحد آ کر جمع ہونے لگیں۔

۲۱ دسمبر ۱۸۲۶ء کو سیّد صاحب نے سکھوں کے خلاف باقاعدہ اعلان جہاد کیا۔ ۱۸۲۶ء سے لے کر ۱۸۳۰ء تک ان کی زیر قیادت لشکر اسلام نے سکھوں کے خلاف کئی مقامات پر جنگ کی اور اُنہیں شکست دی۔ ۱۸۳۰ء میں سکھوں کو پشاور کے محاذ پر شکست ہوئی اور مجاہدین نے پشاور پر قبضہ کر لیا۔ مگر کچھ عرصہ بعد چند افغان سرداروں کی سکھوں کے ساتھ سازش کے باعث پشاور اُن کے ہاتھ سے نکل گیا۔ ۱۸۳۱ء میں سیّد صاحب بمعہ شاہ محمد اسمٰعیل سکھوں کے خلاف لڑتے ہوئے بالاکوٹ میں شہید ہو گئے (۵)۔

جب سیّد صاحب کی قیادت میں مجاہدین سکھوں کے خلاف سرحد پر برسر پیکار تھے، اُن کے ایک رفیق میر نثار علی نے مشرقی بنگال میں مسلم کاشتکاروں کو ہندو جاگیرداروں کے ظلم و استبداد کے خلاف منظم کیا۔ مشرقی بنگال میں دینی اصلاح کے لئے ایک تحریک مولوی شریعت اللہ نے ۱۸۰۴ء سے قائم کر رکھی تھی۔ مولوی شریعت اللہ نے بھی یہی اعلان کیا تھا کہ ہندوستان چونکہ دارالحرب بن چکا ہے اس لئے مسلمانوں پر جہاد فرض ہے۔ اُن کے فرزند دودو میاں نے اس تحریک کو بہادر پور میں زندہ رکھا۔ میر نثار علی سیّد صاحب کو حج کے دوران ملے اور ان کے معتقد ہو گئے تھے۔ واپسی پر اُنہوں نے سیّد صاحب کے نظریات کی تبلیغ مشرقی بنگال کے مختلف شہروں اور دیہات میں کی اور بالخصوص مسلم کاشتکاروں کی عسکری تنظیم بنائی۔ ۱۸۳۱ء میں اُنہوں نے ہندو جاگیرداروں کے خلاف اعلان جہاد کیا۔ مگر ہندوؤں نے اپنی مدد کے لئے کلکتہ سے انگریزی فوج طلب کر لی۔ میر نثار علی اور غلام معصوم کی زیر قیادت مسلم کاشتکار انگریزی فوج کے خلاف بڑی جوانمردی سے لڑے مگر شکست کھائی۔ میر نثار علی اسی لڑائی میں شہید ہوئے اور غلام معصوم کو انگریزوں نے کلکتہ میں پھانسی دے دی (۶)۔

سرحد پر سیّد صاحب کی شہادت کے بعد اُن کے حامیوں نے سکھوں کے خلاف جہاد جاری رکھا۔ مجاہدین ستھانہ میں جمع ہوئے اور مولوی نصیر الدین کو اپنا قائد منتخب کیا۔ تھوڑے عرصہ بعد مولانا عنایت علی اور اُن کے بھائی مولانا ولایت علی بہار سے مزید کمک لے کر اُن سے آ ملے۔ سندھ اور ٹونک کے مسلم حکمرانوں سے بھی امداد حاصل کی گئی۔ چنانچہ مولانا

عنایت علی کی زیر قیادت سکھ فوجوں پر پے در پے حملے کئے گئے اور انہیں بالاکوٹ، مانسہرہ اور مظفر آباد سے نکال دیا گیا۔
۱۸۳۹ء میں مہاراجہ رنجیت سنگھ کی موت کے بعد چونکہ سکھ اپنی محلاتی سازشوں کا شکار ہو گئے، اس لئے اُن میں مجاہدین کا مقابلہ کرنے کی سکت نہ رہی تھی۔ پس ۱۸۴۶ء تک مجاہدین نے دریائے سندھ کے بائیں کنارے یعنی سرحد کے تمام علاقے ستھانہ سے لے کر کشمیر تک سکھوں سے باآسانی خالی کرالئے۔ اب تک مجاہدین نے انگریزوں کے خلاف باقاعدہ اعلان جہاد نہ کیا تھا گو جب انگریزوں نے افغانستان پر حملہ کیا تو اُنہوں نے بادشاہ افغانستان کی امداد کی (۷)۔
۱۸۲۳ء تک برصغیر کے بیشتر علاقوں پر انگریزوں کا قبضہ ہو چکا تھا۔ مگر ابھی شمال مغربی حصہ (پنجاب، سرحد، کشمیر، سندھ اور بلوچستان) اُن کی دسترس سے باہر تھا۔ ۱۸۴۳ء میں انگریزوں نے سندھ پر قبضہ کر لیا اور اُس کا الحاق صوبۂ بمبئی کے ساتھ کر دیا گیا۔ ۱۸۴۶ء میں سکھوں کی شکست کے بعد انگریز پنجاب کے بیشتر حصہ پر قابض ہو گئے۔ اُنہوں نے مولانا عنایت علی اور مولانا ولایت علی کو بہار واپس چلے جانے کے لئے پیغام بھیجا۔ اِن دونوں کے اہل و عیال پٹنہ میں تھے۔ پس جب وہ واپس پٹنہ پہنچے تو اُن پر چار سال کے عرصہ تک پٹنہ کی حدود سے باہر نہ نکلنے کی پابندی لگا دی گئی۔
پنجاب میں سکھ سلطنت کا حشر بھی نہایت عبرتناک ہے۔ مہاراجہ رنجیت سنگھ نے بظاہر یہاں سکھوں کی حکومت کا جوڑھانچہ کھڑا کیا اُسے حکومت تو نہیں البتہ ایک طرح کا عارضی فوجی غلبہ کہا جا سکتا ہے۔ یہ غلبہ اُس کی زندگی تک قائم رہا لیکن جب وہ مرا تو اُس کے جانشینوں نے چند سالوں میں ہی اُس کا تار و پود ہمیشہ کے لئے بکھیر کر رکھ دیا۔ ۱۸۳۹ء میں مہاراجہ رنجیت سنگھ کی موت کے بعد اُس کا پہلا بیٹا کھڑک سنگھ گدی پر بیٹھا۔ کھڑک سنگھ افیون کا رسیا تھا۔ دن میں دو مرتبہ افیون کھا کر ہوش و حواس کھو دینے کا عادی تھا۔ ظاہر ہے حکومت ایسے شخص کے ہاتھ میں زیادہ دیر نہ رہ سکتی تھی۔ پس اسی سال کے اندر اُس کے وزیر اعظم دھیان سنگھ اور چیت سنگھ کے درمیان اقتدار کی کشمکش ہوئی جس کے نتیجہ میں چیت سنگھ اور اُس کے خاندان کے افراد کا صفایا کر دیا گیا۔ اور کھڑک سنگھ کو معزول کر کے اُس کا بیٹا نونہال سنگھ گدی پر بیٹھا۔
نونہال سنگھ نے اپنے باپ کو لاہور کی ایک حویلی میں نظر بند کر دیا۔ کھڑک سنگھ ۱۸۴۰ء میں مر گیا۔ مگر جس دن کھڑک سنگھ کی موت واقع ہوئی اُسی روز کسی سازش کے تحت نونہال سنگھ پر دیوار کا ایک حصہ گرایا گیا۔ اور وہ اس کے نیچے دب کر مر گیا۔ اسی دوران اُس کی ماں رانی چاند کور نے مہاراجہ رنجیت سنگھ کے دور ے بیٹے اور اپنے شوہر کے بھائی شیر سنگھ کی جان لینے کی کوشش کی۔ مگر دوپہر کے وقت جب رانی چاند کور سو رہی تھی، اُس کی نوکرانیوں نے اُسے اپنی خواب گاہ میں سر پر اینٹ مار کر ختم کر دیا۔
نونہال سنگھ کی موت کے بعد مہاراجہ رنجیت سنگھ کا دوسرا بیٹا شیر سنگھ گدی پر بیٹھا۔ وہ ہر وقت شراب کے نشے میں دُھت رہتا تھا۔ بہرحال ۱۵ ستمبر ۱۸۴۳ء کو جب وہ ایک فوجی دستے کا معائنہ کر رہا تھا، رانی چاند کور کے حامی اجیت سنگھ سانڈھانوالیہ نے اُسے گولی سے اڑا دیا۔ عین اُسی لمحے جب یہ قتل وقوع پذیر ہو رہا تھا، قریب ہی ایک باغیچہ میں، اُس کے چچا لہنہ سنگھ نے شیر سنگھ کے بارہ سالہ بیٹے پرتاب سنگھ کے تلوار سے ٹکڑے ٹکڑے کر دیئے۔ اُسی دن دھیان سنگھ اور سچیت سنگھ کو بھی قتل کر دیا گیا۔

شیر سنگھ کے قتل کے بعد مہاراجہ رنجیت سنگھ کا سب سے چھوٹا بیٹا دلیپ سنگھ (نابالغ) گدی پر بیٹھا اور دھیان سنگھ کا بیٹا ہیرا سنگھ اُس کا وزیراعظم بنا۔ مگر ہیرا سنگھ کی اپنے چچا سچیت سنگھ کے ساتھ دشمنی تھی۔ چنانچہ ۲۱ دسمبر ۱۸۴۴ء کو ہیرا سنگھ شاہدرہ کے قریب قتل کر دیا گیا۔ ۱۸۴۶ء میں سکھوں نے انگریزوں کے ہاتھوں شکست کھائی اور انگریز پنجاب پر حاوی ہو گئے اُنھوں نے سکھ سلطنت کے تین حصے کر دیئے۔ لاہور کا علاقہ سکھوں کے پاس رہنے دیا۔ کشمیر گلاب سنگھ ڈوگرہ کو اُس کی خدمات کے صلے میں بیچ دیا گیا اور بقیہ پنجاب انگریزوں کے قبضہ میں چلا گیا۔ دلیپ سنگھ سے تاوانِ جنگ وصول کیا گیا۔ اُس کی حکومت لاہور تک محدود ہوئی اور لال سنگھ اُس کا وزیراعظم بنا۔ انگریزوں نے لارنس کو لاہور میں ریذیڈنٹ کے طور پر مقرر کیا۔

مئی ۱۸۴۸ء اور فروری ۱۸۴۹ء میں سکھ پھر انگریزوں سے نبرد آزما ہوئے اور گجرات میں شکست فاش کھائی۔ نتیجتاً لاہور پر بھی انگریز قابض ہو گئے اور سارا پنجاب انگریزوں کے تسلّط میں آ گیا۔ دلیپ سنگھ کو پنجاب بدر کر دیا گیا۔ وہ کچھ عرصہ ہندوستان میں انگریزوں کی پنشن پر رہا۔ پھر ۱۸۵۴ء میں انگلستان لے جایا گیا جہاں اُس نے سکھ مذہب ترک کر کے عیسائیت قبول کر لی اور وکٹر دلیپ سنگھ نام اختیار کیا۔ وہ پیرس میں ۱۸۹۳ء میں مرا (۸)۔ اُس کی بیٹی راجکماری بامبا نے، جو اقبال کے جاننے والوں اور مداحوں میں سے تھی، لاہور کے ماڈل ٹاؤن کی ایک کوٹھی میں غالباً پاکستان بننے کے بعد انتقال کیا۔

مولانا عنایت علی اور مولانا ولایت علی برطانوی ہند کو دارالحرب سمجھتے تھے۔ اُن کے نزدیک ہندوستان سے ہجرت کرنا یا اُسے انگریزوں کے تصرّف سے آزاد کرانے کی خاطر جہاد کرنا مسلمانوں پر فرض تھا۔ چنانچہ چار سال پٹنہ میں گزارنے کے بعد وہ اپنے خاندانوں سمیت ہجرت کر کے ستھانہ پہنچے۔ کچھ مدّت بعد مولانا ولایت علی وہیں فوت ہو گئے۔ ۱۸۵۲ء میں مجاہدین اور حسن زئی قبیلہ نے انگریزوں کے حلیف خان امب پر حملہ کر دیا۔

۱۸۵۰ء سے لے کر ۱۸۵۷ء تک انگریزوں نے مجاہدین کی سرکوبی کے لئے تقریباً سولہ مرتبہ اپنی فوجیں بھیجیں۔ لیکن کوئی بھی مہم کامیاب نہ ہوئی۔ ۱۸۵۷-۵۸ء کے ہنگامے کے دوران جب عسکری بغاوت کے سبب انگریزوں کو ہر جگہ نازک حالات کا سامنا کرنا پڑا تو مجاہدین نے سرحد پر اُن کے خلاف شیخ جانا، سلیم خان، چنگلئی، پنجتار، منگل تھانہ اور ستھانہ میں زبردست لڑائی کی۔ بالآخر ۱۸۵۸ء کی جنگ میں انگریزی فوج نے ستھانہ تباہ کر دیا۔ مولانا عنایت علی ستھانہ کی تباہی سے بارہ روز پیشتر انتقال کر گئے۔ دو سال تک سرحد پر خاموشی رہی۔ اس وقفہ کے دوران مجاہدین نے ملکا میں اپنے مورچے قائم کئے۔ ۱۸۶۱ء میں ملکا سے وہ انگریزوں پر حملہ آور ہوئے اور رفتہ رفتہ پیش قدمی کر کے ۱۸۶۳ء میں ستھانہ پر قبضہ کر لیا۔ انگریزوں نے فوج بھیجی۔ اور متعدد لڑائیوں کا سلسلہ ایک بار پھر شروع ہوا۔ بالآخر انگریزی فوج نے ملکا کو بھی تباہ کر دیا۔ مگر پانچ سال بعد پھر لڑائی شروع ہو گئی ۱۸۶۸ء میں اس علاقہ میں مجاہدین کو زیر کرنے کے لئے ایک اور فوجی مہم روانہ کی گئی۔ لیکن اس لڑائی کا کوئی خاطر خواہ نتیجہ برآمد نہ ہوا سرحد میں جو مجاہدین انگریزوں نے گرفتار کئے اور ہندوستان میں اُن کے حامیوں کے خلاف ۱۸۶۴ء اور ۱۸۶۶ء میں مقدمے قائم کئے گئے۔ اُن میں سے کچھ کو پھانسی کی سزا ملی لیکن بیشتر کو جزیرہ انڈیمان میں کالے پانی کی سزا بھگتنے کے لئے بھیج دیا گیا۔ ۱۸۷۰ء میں برّصغیر میں تحریک اصلاح اور تنظیم جہاد کے تمام مراکز بند کر دیئے گئے (۹)۔

تاریخ برّصغیر کے متذکرہ دور میں انگریز مسلمانوں کو بالعموم اور مجاہدین کو بالخصوص اپنا دشمن سمجھتے تھے۔

لارڈ ایلن برو نے ۱۸۴۳ء میں تحریر کیا کہ اس حقیقت سے چشم پوشی نہیں کی جا سکتی کہ مسلمان ہمارے سخت دشمن ہیں اور اس لئے بہتر یہی ہے کہ برصغیر کی ہندو اکثریت کو اپنے ساتھ ملایا جائے (۱۰)۔

انگریزوں کو یقین تھا کہ ۱۸۵۷ء کے سرکش فوجیوں کو مجاہدین کی حمایت حاصل تھی۔ اُن کا الزام یہ تھا کہ اس ہنگامے سے چند برس پیشتر جب مولانا ولایت علی پٹنہ سے ہجرت کر کے ستھانہ گئے تو انہوں نے دہلی میں بادشاہ کی رضامندی کے ساتھ انگریزوں کے خلاف جہاد کا اعلان کیا۔ سر جیمز آؤٹرام کی نظر میں انگریزوں کے خلاف بغاوت کی ابتدا مسلمانوں نے کی کیونکہ کئی سالوں سے مسلم مبلغین سارے برصغیر میں اُن کے خلاف اعلان جہاد کر رہے تھے۔ اُس نے تحریر کیا کہ مجاہدین نے ۱۸۵۷ء کے ہنگامہ میں بادشاہ کو دہلی میں تاج پہنایا اور اُس سے وفاداری کا عہد کیا۔ چنانچہ اُنہوں نے انگریزوں کے خلاف ستھانہ کی تباہی تک کئی لڑائیوں میں حصہ لیا، بلکہ ستھانہ کی تباہی کے باوجود سرحد پر لڑائی جاری رکھی اور انگریزی فوج کو شدید نقصان پہنچایا۔ آؤٹرام کے نزدیک ۱۸۶۴ء اور ۱۸۶۶ء میں مجاہدین کے خلاف مقدمات کی شہادت سے بھی واضح تھا کہ مسلمان انگریزوں کو ہندوستان سے نکالنے کی سازش کر رہے تھے۔ اُس کی رائے میں مسلمان برصغیر میں برطانوی حکومت کے استحکام کے لئے ایک بہت بڑا خطرہ تھے، کیونکہ انہوں نے اپنی سیاسی حیثیت کی تبدیلی کو اُس طرح قبول نہ کیا تھا جیسے ہندوؤں نے۔ اس لئے مسلمانوں کو اعتماد میں لینا چاہیئے نہ اُن کی دوستی پر بھروسا کرنا چاہیئے (۱۱)۔

۱۸۵۷ء کی بغاوت دراصل بنگالی فوج کی سرکشی تھی اور اُس کے اشتعال کا فوری سبب چربی والے کارتوس تھے۔ مگر یہ فوجیوں تک محدود نہ رہی۔ غیر مصافی آبادی میں بھی بے اطمینانی اور بے چینی وسیع پیمانے پر پھیلی ہوئی تھی۔ اس لئے عوام اپنے ہاں کے سپاہیوں کی بغاوت سے پہلے اٹھ کھڑے ہوئے۔ بہرحال اُس کی ذمہ داری مسلمانوں پر ڈالی گئی۔ ۱۸۵۸ء میں جب انگریزوں کا دہلی پر قبضہ ہوا تو وہاں مسلمان ہی اُن کے انتقام کا نشانہ بنے۔ انگریز اور سکھ فوجیوں نے سرکشوں کو توپ سے اڑاتے، کھال کھنچوانے، میخیں ٹھونک کر ہلاک کرنے، مُشکیں کس کر ننگے بدن پر تانبے کے پیسے گرم کر کے جسموں پر سر سے پاؤں تک داغنے، چہروں کو سنگینوں سے زخم پہنچا کر دھیمی آگ میں جلانے اور اسی قسم کی اذیتیں دے کر جان سے مارنے کی سزائیں دیں۔ دہلی میں لوٹ مار کی قیامت بھی مسلمانوں پر ٹوٹی۔ مسلمانوں کے جو مکان ضبط ہو کر نیلام ہوئے وہ ہندوؤں کے قبضہ میں چلے گئے۔ جامع مسجد سکھوں کی بارک بنی، زینت المساجد گوروں کا مسکن تھی اور نواب حامد علی خاں کی مسجد میں، جو شیعوں کی سب سے بڑی مسجد تھی، گدھے اور خچر یں بندھیں۔ دہلی میں ہر طرف پھانسیاں آویزاں تھیں جن پر سینکڑوں کی تعداد میں مسلمان لٹکائے گئے تھے (۱۲)۔

رسل نے اپنی ڈائری میں تحریر کیا ہے کہ مسلمانوں کو پھانسی دینے سے پہلے سُور کی کھال میں سیا جاتا یا اُن کے جسموں پر سُور کی چربی مل دی جاتی اور مر چکنے کے بعد انہیں جلا دیا جاتا (۱۳)۔ ٹریویلیان کے بیان کے مطابق جب دہلی پر انگریزوں کا قبضہ ہوا تو جو شخص بھی "غازیوں"، (سید احمد کے حامیوں) کی جماعت میں سے پکڑا گیا، اُسے بغیر کسی ثبوت جرم پھانسی پر لٹکا دیا گیا۔ وہ لکھتا ہے کہ انگریز جج اگر کسی شخص کے چہرے مہرے سے بھی اُسے "غازی" کی صورت کے مشابہہ پاتے، یعنی جس شخص کے بھی ملنے پر محراب ہوتا یا جو باریش ہوتا، اُسے فوراً پھانسی چڑھا دیا جاتا (۱۴)۔

کمال الدین حیدر کے بیان کے مطابق ستائیس ہزار اہل اسلام نے پھانسی پائی۔ سات دن برابر قتلِ عام رہا۔ بچوّں تک کو مار ڈالا۔ عورتوں سے جو سلوک کیا بیان سے باہر ہے، جس کے تصوّر سے دل دہل جاتا ہے (۱۵) الطاف حسین حالی تحریر کرتے ہیں کہ سرکشی کا اصل سبب یعنی چربی والے کارتوس کے استعمال پر اعتراض تو ہندوؤں نے کیا۔ لیکن الزام مسلمانوں پر عائد کیا گیا (۱۶)۔ ہندوؤں نے اس الزام کی تردید کی بجائے تائید کی۔ بلکہ ہندو پریس نے بار ہا انگریزوں کو خبردار کیا کہ مسلمانوں کو سرکاری تحفظ سے محروم رکھا جائے کیونکہ اُن کی ہمدردیاں ایک معروف نافرمان مسلم جماعت (یعنی سید احمد کے حامیوں) کے ساتھ تھیں (۱۷)۔

انگریزی حکومت سے مسلمانوں کی نفرت اور بیزاری کی کئی وجوہات تھیں۔ مسلمانوں کو احساس تھا کہ انگریزوں کے ورود سے پیشتر وہ برِّصغیر کے حکمران تھے۔ ظاہر ہے وہ اپنی سیاسی حیثیت میں تغیّر کو بآسانی قبول نہ کر سکتے تھے۔ علاوہ اس کے انگریزوں نے اپنی حکومت کو مستحکم کرنے کے لئے عیاری اور فریب کاری سے جو بھی قدم اٹھائے، اُن کی چوٹ مسلمانوں پر پڑی۔ مثلاً جب بنگال، بہار اور اڑیسہ کی دیوانی کے حصول کے بعد ان صوبوں یا دیگر علاقوں کا نظم و نسق انگریزوں کے ہاتھ میں آیا تو اُنہوں نے مسلم منتظمین کو موقوف کر کے اُن کی جگہ اپنے افسر مقرّر کئے۔ جب ہندوستان کا سکّہ تبدیل کیا گیا تو مسلم سکّے کی حیثیت ختم ہوگئی۔ جب فارسی کا بطور سرکاری زبان خاتمہ کیا گیا تو اُس کا نقصان بھی فارسی خواں مسلم کارکنان کو ہوا جو بے روزگار ہو گئے۔ ۱۸۵۲ء میں جب انعام کمیشن مقرّر ہوئی تو اُس نے پینتیس ہزار جاگیروں کی تصدیقی اسناد طلب کیں اور اُن میں سے بیس ہزار ضبط کر لیں جو بیشتر مسلمانوں کی تھیں۔ ان جاگیروں کی ضبطی کے سبب خاص طور پر اودھ میں (جس کا الحاق ۱۸۵۶ء میں ہوا) بڑی بے چینی پھیلی۔ مسلم کاشت کار بھی انگریزوں کے ہتھکنڈوں سے سخت مضطرب تھے کیونکہ اُنہوں نے جو قوانین نافذ کئے اُن سے ہندو ساہوکاروں کو برتری حاصل ہوگئی (۱۸)۔

سرسیّد بیان کرتے ہیں کہ ۱۸۷۳ء کے اعداد و شمار کے مطابق یوپی میں قرضے کی وصولی کے پچاس فیصد دعوے مسلمانوں کے خلاف دائر ہوئے اور اسی سال پنجاب میں مسلمانوں کی اراضی، جائیدادیں یا املاک جن کی مالیت تیرہ لاکھ اسّی ہزار پونڈ تھی، ہندوؤں کے پاس رہن یا انہیں منتقل ہوئیں (۱۹)۔

۱۸۵۸ء میں بادشاہ معزول کیا گیا تو مسلمانوں کا، عسکری بغاوت کی ذمہ داری ڈالی گئی تو مسلمانوں پر اور معزز قسم کی سرکاری ملازمت کے دروازے بند ہوئے تو مسلمانوں کے لئے۔ نئے تعلیمی نظام میں فارسی عربی اور دیگر اسلامی علوم کو کوئی حیثیت حاصل نہ تھی۔ ایشیاٹک سوسائٹی صرف سنسکرت پر تحقیق کے لئے مخصوص تھی مگر اسلامی تمدّن کا مطالعہ ممنوع تھا۔ انگریزی حکومت صرف اُن مدرسوں کو تحفّظ دیتی جو عیسائی مشنریوں کی ملکیّت تھے اور جن میں عیسائیت کی تبلیغ کی جاتی۔ عیسائی مبلغ پولیس کی مدد سے برسرِ عام اپنے مذہب کو فروغ دینے کے لئے تقریریں یا مناظرے کرتے اور دیگر مذاہب کے بانیوں کے متعلق نازیبا اور اشتعال انگیز الفاظ استعمال کرتے۔ سرکاری یتیم خانوں میں مسلم بچّوں کو عیسائی بنا لیا جاتا۔ انگریز افسر اپنے ماتحتوں کو عیسائیت قبول کرنے پر مجبور کرتے۔ ۱۸۶۴ء میں جب قاضی موقوف کئے گئے تو بھی مسلمانوں میں بے اطمینانی پھیلی۔ قاضی اپنی قانونی ذمہ داریوں کے علاوہ مساجد میں امامت کا فرض ادا کرتے تھے۔ نکاح خوانی اور ازفاف

کی نگرانی بھی انہی کا کام تھا۔ اُن کی موقوفی کے سبب مسلمانوں نے مساجد میں جمعہ اور عیدین کی نمازیں ادا کرنی بند کر دیں۔ پھر انگریزی حکومت نے اوقاف میں بھی خیانت کرنے سے دریغ نہ کیا۔ بنگال میں محسن فنڈ اور پنجاب میں اعتماد الدولہ فنڈ مسلمانوں کے تعلیمی اداروں کے لئے وقف تھے۔ لیکن اُن تعلیمی اداروں میں ہندوؤں کو تعلیم دی جاتی اور مسلمانوں کا داخلہ ممنوع تھا (۲۰)۔

اِس حوصلہ شکن ماحول اور ناموافق گرد و نواح سے تقریباً ہر مسلم خاندان متاثر ہوا۔ سوال پیدا ہوتا ہے۔ کہ اقبال کے بزرگوں نے اس صورتِ حال سے کیا اثر قبول کیا۔ سیالکوٹ ایک چھوٹا سا شہر ہے اور اقبال کا تعلق ایک متوسط الحال تجارت پیشہ خاندان سے تھا جس کی نمایاں خصوصیات شرافت اور دین داری تھیں۔ یہ قیاس کرنا تو صحیح نہیں کہ جس طوفان نے سارے ہندوستان کو اپنی لپیٹ میں لیا اور جس کی زد میں پنجاب بھی آچکا تھا، اُس سے سیالکوٹ محفوظ رہا ہو گا۔ ہو سکتا ہے۔ سید احمد کی تحریک اصلاح اور تنظیم جہاد کے مبلغ یا داعی یہاں بھی پہنچے ہوں اور سید صاحب کی تعلیمات کی بازگشت سیالکوٹ میں بھی سنی گئی ہو۔ لیکن اقبال کے دادا شیخ محمد رفیق جو کشمیر سے ہجرت کر کے سیالکوٹ میں تلاشِ رزق میں سرگرداں تھے، کے لئے ممکن نہ تھا کہ وہ پہلے اپنے خاندان سمیت سیالکوٹ سے ہجرت کر کے ہندوستان کے کسی شہر کا رخ کرتے اور پھر وہاں سے سندھ کے رستے سرحد پہنچ کر سکھوں یا انگریزوں کے خلاف جہاد میں حصہ لیتے۔

سید نذیر نیازی بیان کرتے ہیں کہ اُنہیں اقبال نے بتایا کہ اُن کے دادا شیخ محمد رفیق سکھوں کی طرف داری میں گجرات میں انگریزوں سے لڑے تھے (۲۱)۔ اس بارے میں مزید تفصیل نہیں دی گئی۔ سکھ فوج مئی ۱۸۴۸ء اور فروری ۱۸۴۹ء میں آخری بار انگریزوں سے نبرد آزما ہوئی اور گجرات میں شکست کھائی۔ بہر حال اقبال کے دادا کے متعلق یہ بات پہلے کبھی سننے میں نہیں آئی۔ فوق اپنی کسی تحریر میں اس بات کا ذکر نہیں کرتے۔ اگر اقبال نے یہ بات کہی اور نیازی کو سننے میں کوئی غلط فہمی نہیں ہوئی تو اُن کے اپنے بیان کے بعد اس امر واقعہ کی صحت کے متعلق مزید تحقیق کا سوال پیدا نہیں ہوتا۔ اور اگر ہو بھی تو مزید تحقیق کے لئے اب کس سے رجوع کیا جا سکتا ہے۔

جہاں تک اقبال کے والد شیخ نور محمد کا تعلق ہے، اُنہوں نے انگریزوں کے ظلم و استبداد کا وہ زمانہ ضرور دیکھا جس نے مسلمانوں کے دلوں میں انگریزی حکومت کے لئے نفرت کا بیج بو دیا۔ فوق کے بیان کے مطابق سیالکوٹ میں عسکریوں نے ۹ جولائی ۱۸۵۷ء کو علم بغاوت بلند کیا۔ لیکن دہلی پر قبضہ کے بعد انگریزوں نے سیالکوٹ میں دو عہدہ داروں کو سولی پر چڑھایا اور ۱۳۹ عسکریوں کو توپ سے اڑا دیا گیا۔ ان میں بیشتر مسلمان تھے۔ شہر سیالکوٹ کے مکینوں پر پچاس ہزار روپیہ اجتماعی جرمانہ عائد کیا گیا (۲۲)۔ شیخ نور محمد طبعاً ایک حلیم، صلح کن اور امن پسند شخص تھے جنہیں یا تو اپنے کام سے تعلق تھا یا جن کا وقت صوفیا و علماء کی مجلسوں میں بیٹھنے اور یادِ الٰہی میں گزرتا تھا۔ اُنہیں اپنے ہم عصر اہل علم کی طرح اس بات کا احساس ہو گا کہ برِّصغیر کی عنانِ حکومت مسلمانوں کے ہاتھ سے چھن چکی تھی اور اس وقت انگریزوں کے خلاف جہاد میں کامیابی ممکن نہ تھی کیونکہ اُن کے مال و دولت، ہتھیاروں اور جدید اندازِ جنگ کا مقابلہ محدود وسائل اور پرانے طور طریقوں سے نہ کیا جا سکتا تھا۔ نیز اس خطّے کے سارے کے سارے مسلمانوں کا ہجرت کر

کے مسلم ممالک میں آباد ہونا بھی اگر عملی طور ناممکن نہیں تو مشکل ضرور تھا۔

ماضی گزر چکا تھا اور مستقبل نے ہنوز پیدا ہونا تھا۔ اِس لئے اُس دَور کے مسلمانوں کے حال کی زندگی بڑے تذبذب اور کرب و اضطراب کی زندگی تھی۔ تعلیمی اداروں سے فارسی عربی اور اسلامی علوم کا خاتمہ، عیسائی مشنریوں کے اسلام کی مخالفت میں مناظرے، پیغمبرِ اسلامؐ کی ذاتِ اقدس پر رکیک حملے وغیرہ ایسے اقدام تھے جن سے مسلمانوں کو اندیشہ ہوا کہ انگریزی حکومت اُن کا نام و نشان مٹانے کے درپے ہے۔ چنانچہ اپنی انفرادی اور اجتماعی بقا کے لیے مسلمانوں نے ضروری سمجھا کہ اُن کے بچّے انگریزی اسکول میں داخل ہونے سے پیشتر کچھ مدّت کے لئے دینیات کی تعلیم حاصل کر لیا کریں تاکہ بچپن ہی سے اسلام پر اُن کا ایمان اسقدر مضبوط ہو جائے کہ وہ بعد میں کسی بھی قسم کی غیر اسلامی تعلیمات سے اثر قبول نہ کر سکیں۔ پس مسلمانوں کے اپنے اسکولوں کی عدم موجودگی میں دینیات کی تعلیم کی خاطر تقریباً ہر شہر کے علماء نے مسجدوں یا اپنے گھروں میں درس گاہیں اور مکتب جاری کئے۔

سیالکوٹ میں اُن دنوں ایسے چار مراکز درس و تدریس قائم تھے، جن میں مولوی غلام مرتضٰے کے مکتب، مولانا ابو عبداللہ غلام حسن کی درسگاہ اور مولوی مزمل کے مدرسے میں تو عربی زبان اور دینیات کی تعلیم دی جاتی۔ لیکن مولانا سیّد میر حسن کے مدرسۃ العلوم میں عربی اور فارسی ادب کی تدریس ہوتی (۲۳)۔ شیخ نور محمدؒ نے اپنی اولاد کو انگریزی اسکول میں داخل کرانے سے پیشتر نہ صرف دینیات یا اسلامی علوم کی تحصیل کے لئے درسگاہ میں بھیجا بلکہ گھر میں بھی اُن کی اسلامی تربیت کا خاص خیال رکھا انیسویں صدی کے ربع آخر کے مسلم بزرگوں کا یہ مستقبل پر بہت بڑا احسان تھا، کیونکہ اُن کی توجہ کے باعث آنے والی نسل میں اسلامی عصبیت بیدار ہوئی، جس نے بالآخر برّصغیر میں مسلم قومیت کے جذبہ کو فروغ دیا۔ بہر حال شیخ نور محمدؒ کے چھوٹے بھائی شیخ غلام محمدؒ اور بڑے بیٹے شیخ عطا محمدؒ نے غالباً اُس وقت سرکاری ملازمت حاصل کی جب سرسید احمد خان کی سعی و کوشش سے رفتہ رفتہ مسلمانوں کی طرف انگریزی حکّام کا رویّہ بدلنا شروع ہوا۔

## باب ۳

# تاریخِ ولادت کا مسئلہ

اقبال کی تاریخ ولادت عرصہ سے ایک متنازعہ فیہ معاملہ رہا ہے اور اس سلسلہ میں کئی سن بیان کئے جاتے رہے ہیں۔ اقبال کی زندگی کے دوران جو مضامین یا کتابیں اُن پر تحریر کی گئیں، اُن میں اقبال کا سن ولادت ۱۸۷۰ء، ۱۸۷۲ء، ۱۸۷۵ء، ۱۸۷۶ء یا ۱۸۷۷ء بتایا جاتا رہا۔ مصنفین میں سے چند تو اقبال کے حلقہ احباب میں سے تھے لیکن بیشتر اُنہیں ذاتی طور پر نہ جانتے تھے۔ یہ حقیقت ہے کہ اقبال اپنے حالاتِ زندگی کی تشہیر میں دلچسپی نہ رکھتے تھے۔ اِس لئے ۱۹۲۲ء میں جب فوق نے اُن سے بذریعہ خط حالات طلب کئے، تو جواب دیا (۱) :

"باقی رہے میرے حالات سو اُن میں کیا رکھا ہے . . . ."

قیامِ یورپ کے دوران ۱۹۰۷ء میں جب اقبال نے ڈاکٹریٹ کی سند کی تحصیل کے لئے اپنا تحقیقی مقالہ "ایران میں فلسفہ مابعد الطبعیات کا ارتقاء" (انگریزی) میونخ یونیورسٹی میں پیش کیا تو اُس کے ساتھ اُس یونیورسٹی کے دستور کے مطابق ایک خود نوشت مختصر سوانحی خاکہ بھی منسلک کیا جس میں اُنہوں نے اپنے ہاتھ سے تحریر کیا (۲) :

"میں ۳ ذیقعد ۱۲۹۴ھ (مطابق ۱۸۷۶ء) کو سیالکوٹ پنجاب (انڈیا) میں پیدا ہوا . . . ."

اس تحریر سے ظاہر ہے کہ اُنہوں نے ہجری سن میں اپنی ولادت کی تاریخ، ماہ اور سال کے ساتھ قوسین میں اُس کا متبادل عیسوی سن یعنی ۱۸۷۶ء اندازے یا تخمینے کے مطابق دیا مگر اُسے صحیح طور پر پوری تفصیل کے ساتھ عیسوی تاریخ، ماہ یا سال میں تبدیل کرنے کی تکلیف نہ کی۔ بعد میں ۱۹۳۱ء میں جب گول میز کانفرس میں شمولیت کی خاطر انگلستان جانے کے لئے پاسپورٹ بنوایا تو اس میں بھی اُنہوں نے اپنا سنِ ولادت ۱۸۷۶ء تحریر کیا (۳)۔ اقبال کے حصولِ تعلیم کی خاطر یورپ جانے کا پاسپورٹ جو ۱۹۰۵ء میں بنوایا گیا ہوگا، موجود نہیں۔ ممکن ہے اُس میں بھی سال ولادت ۱۸۷۶ء درج ہو۔

خمخانہ جاوید جلد اوّل مصنفہ لالہ سری رام طباعت ۱۹۰۸ء میں اقبال کا سن ولادت ۱۸۷۰ء درج ہے۔ اس کتاب کی تحریر یا اشاعت کے دوران اقبال انگلستان میں تھے اور عین ممکن ہے کہ لالہ سری رام نے اقبال کے حالاتِ زندگی اُن کے بعض جاننے والوں سے حاصل کئے ہوں کیونکہ وہ مقدمہ کتاب میں شیخ عبدالقادر، پنڈت کیفی اور نواب سر ذوالفقار علی خان کا ذکر اس سلسلہ میں کرتے ہیں، اور اِن احباب نے اپنے اندازے کے مطابق سال ولادت ۱۸۷۰ء بتایا ہو۔ انتخاب زرّیں مرتبہ سر سید راس مسعود طباعت ۱۹۲۱ء میں تاریخ ولادت ۹ اگست ۱۸۷۰ء بمطابق ۱۲۸۷ھ تحریر ہے۔ قاموس المشاہیر جلد اوّل مرتبہ نظامی بدایونی طباعت ۱۹۲۴ء میں سال ولادت ۱۸۷۰ء، اور قندِ اردو مرتبہ جلال الدین احمد جعفری طباعت ۱۹۲۴ء میں بھی سال پیدائش ۱۸۷۰ء دیا گیا ہے۔ سر سید راس مسعود کے علاوہ باقی حضرات اقبال کے حلقہ احباب سے تعلق نہ رکھتے تھے۔ بلکہ عین ممکن ہے کہ اُس زمانے میں سر سید راس مسعود کے ساتھ بھی اقبال کے تعلقات اتنے گہرے نہ ہوں جتنے بعد میں ہو گئے

تھے۔ اس لئے قیاس کیا جا سکتا ہے کہ ان تمام حضرات نے سال ولادت ۱۹۰۸ء میں مطبوعہ خمخانۂ جاوید سے اخذ کیا ہو۔

ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم اور عبدالقادر سروری نے اقبال پر اپنے اپنے مضمونوں میں، جو آثار اقبال مرتبہ غلام دستگیر رشید ادارہ اشاعت اردو حیدر آباد (دکن) میں شائع ہوئے، اقبال کا سن ولادت ۱۸۷۲ء درج کیا ہے۔

اقبال کے احباب میں سب سے پہلے ان کے حالات زندگی پر مضمون فوق نے تحریر کیا جو "حالات اقبال" کے عنوان سے کشمیری میگزین لاہور میں ۱۹۰۹ء میں شائع ہوا (۴) اس میں اقبال کا سال پیدائش ۱۸۷۵ء درج ہے۔ اس کے بعد نواب سر ذوالفقار علی خان نے اقبال پر اپنے انگریزی کتابچہ بعنوان "مشرق سے ایک آواز"، طباعت ۱۹۲۲ء میں اُن کا سن ولادت ۱۸۷۶ء کے لگ بھگ، تحریر کیا۔ مولوی احمد دین ایڈوکیٹ نے اقبال پر اپنی کتاب (طباعت ۱۹۲۴ء بار اوّل اور ۱۹۲۶ء بار دوم) میں اُن کا سال پیدائش ۱۸۷۵ء لکھا (۵) ۱۹۳۰ء میں فوق نے اپنی کتاب مشاہیر کشمیر کی طبع ثانی میں بھی ۱۸۷۵ء ہی کو اقبال کا سن ولادت قرار دیا لیکن ۱۹۳۲ء میں نیرنگ خیال کے اقبال نمبر میں فوق نے اقبال کے سوانح حیات پر اپنے مضمون میں پہلی بار اُن کا سال پیدائش ۱۸۷۶ء تحریر کیا اور اسی طرح تاریخ اقوام کشمیر جلد دوم میں بھی ۱۸۷۵ء کی بجائے ۱۸۷۶ء کو اُن کا سن ولادت قرار دیا۔ یہاں یہ واضح کر دینا ضروری ہے کہ فوق، نواب سر ذوالفقار علی خان اور مولوی احمد دین کے تعلقات اقبال سے بہت گہرے تھے۔ شیخ اعجاز احمد کے قیاس کے مطابق فوق نے سن ولادت کی تصحیح اقبال کی ایما سے کی ہوگی (۶)۔ لیکن ڈاکٹر وحید قریشی کا اعتراض ہے کہ اس سلسلہ میں اگر ۱۹۲۲ء سے لے کر ۱۹۳۰ء تک اقبال نے فوق کی کوئی مدد نہ کی تو بعد میں تعاون کیونکر کیا ہوگا۔ اُن کی رائے میں فوق نے یا تو نواب سر ذوالفقار علی خان کی تحریر پر بھروسا کیا یا ملک راج انند کے مضمون پر جس کا ماخذ بھی نواب سر ذوالفقار علی خان ہی کی کتاب تھی۔ اُنکے خیال میں یہ بھی ممکن ہے کہ نواب سر ذوالفقار علی خان اور مولوی احمد دین کے بیانات ہی اقبال کی نظر میں معتبر شمار ہوئے ہوں (۷)۔

اقبال کے فوق کے نام خط محررہ ۱۹ دسمبر ۱۹۳۲ء سے ظاہر ہے کہ وہ کسر نفسی سے یا تکلفانہ انداز میں تحریر کیا گیا۔ اغلباً فوق نے اُنہیں خط میں اپنے حالات لکھنے کی فرمائش کی جسے اقبال نے انکساری سے ٹال دیا۔ لیکن ساتھ ہی تحریر کیا (۸):

"... میرا طرز رہائش مشرقی ہے آپ شوق سے تشریف لا سکتے ہیں۔"

ممکن ہے بعد کی ملاقاتوں میں جب فوق نے اُنہیں بحیثیت دوست مجبور کیا تو سن ولادت کے سلسلہ میں اقبال نے اُنکی رہنمائی کردی ہو۔ سوال پیدا ہوتا ہے کہ آخر اقبال کے علاوہ نواب سر ذوالفقار علی خان کی معلومات کا ذریعہ کیا تھا؟ ظاہر ہے اُنہیں اقبال ہی نے بتایا ہوگا کہ میرا سن ولادت ۱۸۷۶ء کے لگ بھگ ہے اور اُنہوں نے اُسی طرح تحریر کر دیا۔ یہ علیحدہ بات ہے۔ کہ اُنہوں نے جس سن کو "لگ بھگ" کے لفظ سے ظاہر کیا، فوق یا ملک راج انند نے اُسے حتمی بنا دیا۔ مگر ۱۹۳۱ء میں اپنے پاسپورٹ میں اقبال نے بھی تو سن ولادت ۱۸۷۶ء تحریر کیا تھا۔ اس پس منظر میں یہ گمان کرنا کہ اقبال کی نظر میں نواب سر ذوالفقار علی خان اور مولوی احمد دین کے بیانات معتبر شمار ہوئے ہوں گے، درست معلوم نہیں ہوتا۔

دیباچہ کلیات اقبال مرتبہ محمد عبدالرزاق علیگ مطبوعہ ۱۹۲۲ء میں اقبال کا سن ولادت ۱۸۷۵ء لکھا گیا۔ بابو

رام سکسینہ کی اردو ادب پر انگریزی کتاب طباعت ۱۹۲۹ء میں ان کا سن ولادت ۱۸۷۵ء درج ہے۔ یادِ اقبال مرتبہ چوہدری غلام سرور فگار میں محمد حسنین نے اقبال پر اپنے مضمون میں ان کا سال پیدائش ۱۸۷۵ء تحریر کیا۔ جدید شاعری از عبد القادر سروری میں بھی ۱۸۷۵ء ہی کو ان کا سال ولادت قرار دیا گیا۔ اسی طرح سرمایہ اردو مرتبہ حافظ محمود شیرانی میں اُن کا سن ولادت ۱۸۷۵ء بیان کیا گیا۔ عین ممکن ہے کہ ان مصنفین نے اس سلسلہ میں کشمیری میگزین یا مشاہیر کشمیر پر انحصار کیا ہو۔

جرمن مستشرق ہیلمتھ فان گلاسینیپ نے ہندوستانی ادب پر اپنی تصنیف طباعت ۱۹۲۹ء میں اقبال کا سن ولادت ۱۸۷۶ء تحریر کیا۔ اسی طرح ملک راج انند نے اقبال پر اپنے انگریزی مضمون میں جو رائل ایکاڈمی جرنل میں شائع ہوا اور جس کا اردو ترجمہ ۱۹۳۲ء میں نیرنگ خیال کے اقبال نمبر میں چھپا، اُن کا سال پیدائش ۱۸۷۶ء بیان کیا۔ اقبال، شاعری اور پیغام از شیخ اکبر علی (انگریزی) مطبوعہ ۱۹۳۲ء میں سن ولادت ۱۸۷۶ء تحریر کیا گیا۔ مندرجہ ذیل چند کتب میں ان کا سن ولادت ۱۸۷۶ء درج ہے:

۱۔ مختصر تاریخ اردو ادب از سید اعجاز حسین مطبوعہ ۱۹۳۴ء

۲۔ تذکرہ شعرائے پنجاب مرتبہ محمد نسیم رضوانی مطبوعہ ۱۹۳۷ء

۳۔ انجمن ترقی اردو اقبال نمبر مطبوعہ ۱۹۳۸ء

۴۔ اقبال کامل از عبد السلام ندوی ۱۹۴۶ء

۵۔ گلستان ہزار رنگ از سید بہاالدین احمد

۶۔ مراۃ الشعراء جلد دوم از مولوی محمد یحییٰ تنہا

قیاس کیا جاسکتا ہے کہ ان کتب کا ماخذ یا تو نواب سر ذوالفقار علی خان کا انگریزی کتابچہ تھا یا نیرنگ خیال اقبال نمبر میں فوق اور ملک راج انند کے مضمون۔

مندرجہ ذیل چند کتب میں اقبال کا سال پیدائش ۱۸۷۷ء درج ہے:

۱۔ انڈین انسائیکلو پیڈیا مرتبہ پی ڈی چندرا (انگریزی) مطبوعہ ۱۹۲۸ء

۲۔ ہندوستان میں کون کون ہے مرتبہ تھامس پیٹر (انگریزی) مطبوعہ ۱۹۳۶ء

معلوم ہوتا ہے انہی کتب پر انحصار کرتے ہوئے جرمن مستشرق گاٹفیلڈ سائمن نے اسلام پر اپنی تصنیف طباعت ۱۹۳۷ء میں اقبال کا سن ولادت ۱۸۷۷ء تحریر کیا۔

اوپر دی گئی تفصیل سے ظاہر ہے کہ اقبال کی زندگی کے دوران جس سن ولادت کو ہمارے قیاس کے مطابق اقبال کی تائید حاصل تھی وہ ۱۸۷۶ء ہی تھا اور ۱۸۷۳ء کو کسی نے بھی اُن کے سن ولادت کے طور پر پیش نہ کیا۔ اُس زمانے میں ۱۸۷۳ء، ۱۸۷۴ء، ۱۸۷۵ء یا ۱۸۷۷ء کے بارے میں ذریعہ معلومات کیا تھا؟ اس سوال کا جواب یہی دیا جاسکتا ہے کہ اس بارے میں اقبال کی عدم دلچسپی یا عدم تعاون کے سبب محض اندازے سے کام لیا گیا۔

اقبال کی وفات کے دوسرے روز یعنی ۲۲ اپریل ۱۹۳۸ء کو انگریزی روزنامہ سول اینڈ ملٹری گزٹ نے اپنے ایک نوٹ میں اُن کا سال ولادت ۱۸۷۷ء تحریر کیا۔ چند یوم بعد روزنامہ انقلاب میں اُن کے حالات زندگی پر ایک مختصر مضمون

شائع ہوا جو شیخ عطا محمدؒ سے حاصل کردہ معلومات پر مبنی تھا۔ اِس مضمون میں شیخ عطا محمدؒ کے تخمینی بیان کے مطابق اقبال کی پیدائش کا مہینہ دسمبر اور سال ۱۸۷۶ء تحریر کیا گیا۔ لیکن بعد ازاں روزنامہ انقلاب کی اشاعت ۷ رمئی ۱۹۳۸ء میں علامہ اقبال کی تاریخ پیدائش کے عنوان کے تحت مندرجہ ذیل نوٹ شائع ہوا۔ :

"حضرت علامہ اقبال کے جو مختصر سوانح حیات انقلاب کی کسی گذشتہ اشاعت میں چھپے تھے اُن میں شیخ عطا محمدؒ صاحب برادر کلاں حضرت علامہ مرحوم کے تخمینی بیان کے مطابق حضرت مرحوم کی تاریخ پیدائش دسمبر ۱۸۷۶ء بتائی گئی تھی۔ لیکن اب تحقیقی طور پر یہ معلوم ہو چکا ہے کہ حضرت علامہ مرحوم ۲۲ رفروری ۱۸۷۳ء کو پیدا ہوئے، اسلامی تاریخ ۲۳، ۲۴ ذی الحجہ ۱۲۸۹ھ تھی۔ اِن تاریخوں سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت علامہ مرحوم کی عمر بحساب سنین شمسی ۶۵ برس دو ماہ اور بحساب قمری ۶۷ برس دو ماہ ہوئی۔"

اِس نوٹ میں یہ نہ بتایا گیا کہ روزنامہ انقلاب کی تحقیق کا ماخذ کیا تھا۔ مگر معلوم ہوتا ہے کہ ادارہ انقلاب نے سیالکوٹ میونسپل کمیٹی کے رجسٹر پیدائش و اموات میں ۱۸۷۳ء کے ایک اندراج پر انحصار کرتے ہوئے اقبال کی تاریخ ولادت ۲۲ رفروری ۱۸۷۳ء بیان کی۔ بعد میں عبد المجید سالک نے اپنی تصنیف ذکر اقبال طباعت ۱۹۵۵ء میں بھی اسی اندراج پر انحصار کیا۔ اور حاشیہ میں لکھا (۹)

"تصدیق ڈپٹی کمشنر سیالکوٹ بحوالہ رجسٹر پیدائش و اموات۔"

ظاہر ہے کہ ڈپٹی کمشنر سیالکوٹ ۱۹۵۴ء یا ۱۹۵۵ء میں ۲۲ رفروری ۱۸۷۳ء کو اقبال کی تاریخ ولادت کے طور پر تصدیق نہ کر سکتا تھا۔ اُس نے تو محض رجسٹر پیدائش و اموات کے اس اندراج کی تصدیق کی تھی کہ ۲۲ رفروری ۱۸۷۳ء کو محلہ کشمیریاں کے کسی نتھو کشمیری کے ہاں ایک لڑکا پیدا ہوا۔

اگر ادارہ انقلاب اقبال کے بڑے بھائی شیخ عطا محمدؒ سے پوچھ لیتا کہ اُن کے تخمینی بیان اور اس اندراج میں اختلاف کیوں ہے یا اقبال کی بہنوں میں سے کسی ایک سے اِس اندراج کو بطور تاریخ ولادت اقبال تصدیق کرنے کے لئے رجوع کرتا تو اس غلط فہمی کا ازالہ بروقت ہو جاتا۔ لیکن رجسٹر پیدائش و اموات کے ایک ایسے اندراج کو جو ولادتِ اقبال سے متعلق نہ تھا، بغیر کسی تحقیق کے اُن کی تاریخ پیدائش تسلیم کر لیا گیا۔ روزنامہ انقلاب کے نوٹ پر انحصار کرتے ہوئے مرے کالج سیالکوٹ کے رجسٹر میں جہاں اقبال کے داخلہ کالج کا اندراج ہے، ان کی وفات کے بعد کالج کے پرنسپل اور وائس پرنسپل نے اسی تاریخ ولادت کو درست تسلیم کرتے ہوئے اضافاً تحریر کر دیا کہ انقلاب نے متذکرہ تاریخ پیدائش اقبال کے "فیملی ریکارڈ" سے ڈھونڈ کر شائع کی ہے، حالانکہ اقبال کے خاندان میں ایسا کوئی ریکارڈ موجود نہیں جس میں انکی تاریخ پیدائش ۲۲ رفروری ۱۸۷۳ء درج ہو۔ یہاں یہ بتا دینا بھی مناسب ہوگا کہ مرے کالج کے رجسٹر میں اقبال کی تاریخ داخلہ کالج ۵ رمئی ۱۸۹۳ء درج ہے، مگر تاریخ ولادت کی بجائے عمر اٹھارہ سال لکھی ہے۔ اگر یہ تسلیم کر لیا جائے کہ اقبال ۱۸۹۳ء میں اٹھارہ سال کے تھے، تو بھی ان کا سن ولادت ۱۸۷۳ء کی بجائے ۱۸۷۵ء بنے گا۔

بہر حال نتیجہ یہ ہوا کہ اقبال کے بعض سوانح نگاروں نے اِسی تاریخ پیدائش کو اقبال کی تاریخ ولادت کے طور پر پیش کیا۔ محکمہ آثار قدیمہ نے اقبال کی بعض لاہور اور سیالکوٹ کی رہائش گاہوں پر جو کتبے نصب کئے، اُن پر بھی سن ولادت

۱۸۷۳ء کندہ کیا گیا۔ یہاں تک کہ وفات اقبال کی بیسویں برسی کے موقع پر ۱۹۵۸ء میں حکومت پاکستان کے محکمہ ڈاک نے جو یادگاری ٹکٹ چھاپے، اُن پر بھی سن پیدائش ۱۸۷۳ء درج کیا گیا۔

انقلاب یا ذکر اقبال پر انحصار کرتے ہوئے جن کتابوں وغیرہ میں ۲۲ فروری ۱۸۷۳ء کو تاریخ ولادت اقبال قرار دیا گیا، اُن میں سے چند یہ ہیں :

۱۔ حیات اقبال از چراغ حسن حسرت مطبوعہ تاج کمپنی لاہور ۱۹۳۸ء

۲۔ اقبال از محمد حسین خان مطبوعہ ۱۹۳۹ء

۳۔ شاعر مشرق از عبداللہ انور بیگ (انگریزی) مطبوعہ ۱۹۳۹ء

۴۔ سیرت اقبال از محمد طاہر فاروقی مطبوعہ ۱۹۳۹ء، ۱۹۴۴ء، ۱۹۴۹ء

۵۔ اقبال از سچیدا نند اسنہا (انگریزی) الہ آباد ۱۹۴۷ء

۶۔ سرگرم نوائے (حیات اقبال) از اقبال سنگھ (انگریزی) ۱۹۵۱ء

۷۔ تذکرہ شعرائے متغزلین مرتبہ محمد اسماعیل پانی پتی مطبوعہ ۱۹۵۶ء

۸۔ اقبال اس کا آرٹ اور فکر از سید عبد الواحد معینی (انگریزی) مطبوعہ ۱۹۵۹ء

۹۔ کلیات اقبال مطبوعہ نظامی پریس بدایوں

۱۰۔ کلیات اقبال مطبوعہ نسیم بکڈپو لکھنؤ

۱۱۔ یادگار اقبال مرتبہ سید محمد طفیل احمد بدر امروہوی

۱۲۔ اردو انسائیکلو پیڈیا مطبوعہ فیروز سنز لیمیٹڈ پاکستان

۱۳۔ تاریخ ادب اردو از محمد صدیق (انگریزی)

۱۴۔ شعر اقبال از سید عابد علی عابد

۱۵۔ حیات اقبال از عنایت اللہ

اس مرحلہ پر یہ ذکر کر دینا بھی ضروری ہے کہ مزار اقبال کی تکمیل غالباً ۱۹۵۱ء میں ہوئی۔ تعویذ اور لوح مزار حکومت افغانستان نے کابل سے تیار کرا کے بھیجے تھے۔ لوح مزار پر اقبال کا سن ولادت ۱۲۹۲ھ کندہ ہے جو اُن کے مروجہ یا مفروضہ کسی بھی سن پیدائش کے مطابق نہیں۔ اقبال مزار کمیٹی کا ریکارڈ اس معاملہ میں کوئی رہبری نہیں کرتا کہ اس سن ولادت کے متعلق کابل اطلاع کس نے اور کس بنا پر ارسال کی۔ قیاس کیا جا سکتا ہے کہ کابل والوں نے اپنے کسی اندازے کے مطابق خود ہی یہ سن ہجری کندہ کر دیا حالانکہ اُس کے درست ہونے کا کوئی ثبوت موجود نہ تھا۔

انقلاب کی دریافت کردہ تاریخ ولادت اقبال کے باوجود بعض اقبال شناسوں نے اُسے درست تسلیم نہ کیا۔ بلکہ ۱۸۷۶ء یا ۱۸۷۷ء ہی کو اُن کا سن ولادت تحریر کرتے چلے گئے۔ مثلاً ولیم کینٹول سمتھ کی تصنیف ہند میں جدید اسلام طباعت ۱۹۴۶ء (انگریزی) میں اقبال کا سن پیدائش ۱۸۷۶ء درج ہے۔ جرمن مستشرق فلوک نے اقبال پر اپنی تصنیف جو

۱۹۵۴ء میں جرمنی میں شائع ہوئی، ۱۸۷۷ء اُن کا سن ولادت قرار دیا۔ اسی طرح روسی مستشرق کو بیکو وا نے اپنی تصنیف نوود پیسکن لٹریچر (طباعت ۱۹۵۶ء) میں ان کا سال پیدائش ۱۸۷۷ء تحریر کیا۔

سیّد عبدالواحد معینی کے بیان کے مطابق پہلی شخصیت جس نے انقلاب کی تحقیق بابت تاریخ ولادت اقبال پر شبہ کا اظہار کیا، بان (جرمنی) میں اردو کے استاد ڈی۔ سی رائے تھے۔ رائے نے ۱۹۵۷ء میں پاکستانی سفارت خانہ واقع گاڈ سبرگ کے ثقافتی اتاشی کو ایک خط لکھا جس میں اقبال کی تاریخ پیدائش کے متعلق الجھن کا ذکر کرتے ہوئے بتایا کہ چونکہ مختلف مصنف اور اہل قلم اس سلسلہ میں مختلف تواریخ اور سنین تحریر کرتے ہیں، اس لئے یہ معاملہ مثبت اور مکمل تحقیق کے ذریعے طے کیا جانا چاہئیے مگر اس مسئلہ کو سلجھانے کے لئے پاکستان میں کوئی قدم نہ اٹھایا گیا (۱۰)۔

۱۹۵۸ء میں پراگ یونیورسٹی (چیکوسلواکیہ) کے پروفیسر جان میرک نے اقبال کی تاریخ پیدائش کے موضوع پر ایک مدلل مضمون رسالہ آرچیو اورینٹلی پراگ میں شائع کیا۔ اُن کے سامنے اقبال کا خود نوشت تعارفی نوٹ تھا جو ۱۹۰۷ء میں اپنا تحقیقی مقالہ میونخ یونیورسٹی (جرمنی) میں پیش کرتے وقت انہوں نے ساتھ منسلک کیا تھا۔ اُس تعارفی نوٹ کی روشنی میں جان میرک اس نتیجہ پر پہنچے کہ اقبال کی صحیح تاریخ ولادت ۹ نومبر ۱۸۷۷ء ہے (۱۱)۔

۱۹۶۳ء میں جرمن مستشرق این میری شمل نے فکر اقبال پر اپنی انگریزی تصنیف بعنوان بال جبریل میں جان میرک کے حوالہ سے تحریر کیا کہ اُن کی صحیح تاریخ ولادت کے متعلق اختلافات ہیں۔ عام طور پر ۲۲ فروری ۱۸۷۳ء اُن کی تاریخ ولادت سمجھی جاتی ہے۔ مگر اپنے تحقیقی مقالے کے نوٹ میں اقبال نے خود اپنی تاریخ ولادت ۳ ذیقعدہ ۱۲۹۴ھ مطابق ۱۸۷۶ء درج کی ہے۔ ہجری کا سن ۱۲۹۴ھ چونکہ جنوری ۱۸۷۷ء سے شروع ہوا، اس لئے ۹ نومبر ۱۸۷۷ء اقبال کی درج کردہ ہجری تاریخ کے عین مطابق ہے اور یہ تاریخ اس لئے بھی درست ہے کہ اقبال کی زندگی کے مختلف تعلیمی مراحل یعنی اُن کے کالج یا یونیورسٹی میں امتحانات کی تکمیل کی تواریخ سے اس کی مطابقت بمقابلہ ۱۸۷۳ء زیادہ قرین قیاس اور بہتر معلوم ہوتی ہے (۱۲)۔

اسی سال روزگار فقیر از فقیر سید وحید الدین (نقش ثانی) میں شیخ اعجاز احمد کے پیش کردہ شواہد کی روشنی میں اس موضوع پر طویل بحث کے بعد یہ ثابت کیا گیا کہ اقبال کی صحیح تاریخ ولادت ۹ نومبر ۱۸۷۷ء ہے (۱۳)۔

اس کے بعد جن اہلِ علم نے اقبال پر مضامین یا کتب شائع کیں، اُن میں سے بیشتر نے اسی تاریخ ولادت کو درست تسلیم کیا۔ مثلاً سیّد عبدالواحد معینی نے اپنی انگریزی تصنیف اقبال، اُس کا آرٹ اور فکر طباعت ۱۹۶۴ء میں اقبال کی تاریخ ولادت ۹ نومبر ۱۸۷۷ء درج کی حالانکہ اسی کتاب کی طبع ۱۹۵۹ء میں ۲۲ فروری ۱۸۷۳ء تحریر کی تھی۔ اسی طرح رسالہ نقوش کے آپ بیتی نمبر طباعت ۱۹۶۴ء میں اُن کی تاریخ ولادت ۹ نومبر ۱۸۷۷ء درج کی گئی۔ اس سے پیشتر اسی رسالہ کے مختلف شماروں مثلاً غزل نمبر، مکاتیب نمبر، طنز و مزاح نمبر اور لاہور نمبر میں سن پیدائش ۱۸۷۵ء یا ۱۸۷۶ء درج کیا گیا تھا۔ بابو رام سکسینہ کی اردو ادب پر انگریزی تصنیف کے اردو ترجمہ از عسکری طباعت ۱۹۶۵ء میں نظر ثانی کے بعد مرتضےٰ حسین فاضل نے ۱۸۷۵ء کی بجائے ۹ نومبر ۱۸۷۷ء اقبال کی تاریخ پیدائش تحریر کی۔ اسی طرح محمد طاہر فاروقی نے اپنی کتاب سیرت اقبال مطبوعہ ۱۹۶۶ء میں اقبال کی تاریخ ولادت کی تصحیح کر کے ۹ نومبر ۱۸۷۷ء لکھی۔ اس کتاب کی طبع ۱۹۳۹ء، ۱۹۴۴ء اور ۱۹۴۹ء میں ۲۲ فروری ۱۸۷۳ء درج ہے۔

۱۹۶۷ء میں یوم اقبال کے موقع پر جو یادگاری ٹکٹ حکومت پاکستان کے محکمہ ڈاک نے شائع کئے، اُن پر اقبال کا سن ولادت ۱۸۷۷ء چھاپا گیا۔ لیکن چونکہ ۱۹۵۸ء کے یادگاری ٹکٹوں پر سن ولادت ۱۸۷۳ء تحریر کیا گیا تھا، اس لئے کسی اخبار میں اس تضاد کے بارے میں تبصرے کے جواب میں حکومت پاکستان نے ۲۷ اپریل ۱۹۶۷ء کو ایک وضاحتی نوٹ جاری کیا جس میں کہا گیا کہ ۱۸۷۷ء سن ولادت اقبال اکاڈمی اور اقبال سرکل کراچی کا تصدیق شدہ ہے اور کرنل وحید الدین نے اپنی کتاب اقبال با تصویر میں یہی سن ولادت اقبال درج کیا ہے۔ نیز چیکوسلواکیہ یونیورسٹی کے پروفیسر جان میرک نے بھی اسی سن ولادت کی تصدیق کی ہے۔ لیکن اُن کتابوں میں جن کا ذکر کسی اخبار میں سند کے طور پر کیا گیا ہے، صحیح تاریخ ولادت اقبال درج نہیں (۱۴)۔

بعد ازاں ۱۹۶۸ء میں انسائیکلو پیڈیا برٹینیکا کی جلد بارہ شائع ہوئی جس میں اقبال کی تاریخ پیدائش ۹ نومبر ۱۸۷۷ء تحریر کی گئی۔ مارچ ۱۹۶۹ء کے روزنامہ جنگ کے کسی شمارے میں حفیظ ہوشیار پوری نے اس موضوع پر ایک مضمون تحریر کیا اور شواہد کی روشنی میں ایک بار پھر ثابت کیا کہ صحیح تاریخ ولادت اقبال ۹ نومبر ۱۸۷۷ء ہے۔ اسی سال سیّد عبد الواحد معینی کی تصنیف نقش اقبال شائع ہوئی۔ جس کے پہلے باب میں اقبال کی تاریخ ولادت کے زیر عنوان اس موضوع پر پھر بحث کی گئی اور ثابت کیا گیا کہ پیدائش اقبال کی صحیح تاریخ ۹ نومبر ۱۸۷۷ء ہے۔

تاریخ ولادت اقبال کے بارے میں اختلاف رائے کے سبب پاکستان میں سرکاری ادارہ بزم اقبال لاہور نے غالباً ۱۹۶۹ء میں اپنے طور پر جسٹس ایس اے رحمٰن کی سرکردگی میں ایک کمیٹی قائم کی تاکہ اقبال کی صحیح تاریخ ولادت کا تعین کیا جا سکے۔ کمیٹی کی تحقیقات کئی سال جاری رہیں۔ اسی دوران ۱۹۷۱ء میں بزم اقبال نے خالد نظیر صوفی کی کتاب اقبال درون خانہ شائع کی جس میں تحریر کیا گیا کہ اقبال کی تاریخ ولادت دراصل ۲۹ دسمبر ۱۸۷۳ء ہے۔ خالد نظیر صوفی شیخ عطا محمدؒ کی سب سے چھوٹی دختر کے فرزند ہیں۔ ان کے والد نظیر صوفی اقبال کی بڑی بہن طالع بی کے بیٹے خورشید احمد کے فرزند ہیں۔ اُن کی تحقیق کے مطابق سیالکوٹ میونسپل کمیٹی کے رجسٹر پیدائش و اموات کے ایک اندراج کے تحت ۲۹ دسمبر ۱۸۷۳ء کو ایک لڑکا محلّہ چوڑیگراں کے نتھو مسلم خیاط کے ہاں پیدا ہوا جس کا اطلاع کنندہ علی محمدؒ ولد غلام محی الدین تھا۔ مصنف کی رائے میں یہ اندراج اقبال کی تاریخ پیدائش کا تھا کیونکہ اس میں اقبال کے والد شیخ نور محمدؒ (عرف نتھو) جن کا پیشہ خیاطی تھا، کے ہاں لڑکا پیدا ہونے کی اطلاع علی محمدؒ ولد غلام محی الدین نے دی جو رشتہ میں شیخ نور محمدؒ کے پھوپھی زاد بھائی تھے (۱۵)۔

جسٹس رحمٰن کمیٹی کسی نتیجہ پر نہ پہنچ سکی۔ بالآخر ۱۹۷۲ء میں حکومت پاکستان نے اقبال کی تاریخ ولادت کے تعین کے بارے میں حتمی فیصلہ کرنے کی خاطر مرکزی سیکرٹری تعلیم کی زیر قیادت ایک کمیٹی تشکیل کی۔ اس کمیٹی کے کئی اجلاس ہوئے اور تحقیقات جاری رہیں۔

۱۹۷۳ء میں غالباً انقلاب یا خالد نظیر صوفی کی دریافت شدہ تاریخ ولادت پر انحصار کرتے ہوئے حکومت ہندوستان نے اعلان کر دیا کہ ۱۹۷۳-۷۴ء کے سال میں پیدائش اقبال کے صد سالہ جشن کی تقریبات منعقد کی جائیں گی۔ بعد ازاں اس سلسلہ میں اُس وقت کی وزیر اعظم اندرا گاندھی کی زیر قیادت ایک قومی کمیٹی قائم کی گئی اور بھارت میں جشن اقبال منانے کی تیاریاں شروع ہو گئیں۔ یہاں یہ بتا دینا ضروری ہے کہ اس مسئلہ پر ہندوستان میں بھی آراء کا اختلاف تھا۔ مثلاً مالک رام نے اقبال کی

تاریخ ولادت پر اپنی تحریر میں ۲۹ دسمبر ۱۸۷۳ء کو تاریخ پیدائش اقبال قرار دیا (۱۶)۔ اسی طرح مولانا عبدالقوی کو ۳ ذیقعد ۱۲۹۴ھ بطور تاریخ ولادت اقبال تسلیم کرتے ہیں تامل تھا کیونکہ اُن کی رائے میں اس تاریخ کے سلسلہ میں جو ثبوت فراہم کئے گئے وہ اطمینان بخش نہ تھے (۱۷)۔ لیکن مولانا سیّد ابوالحسن علی ندوی نے اپنی تصنیف نقوش اقبال میں ۱۸۷۷ء کو بطور سن پیدائش اقبال قبول کیا۔ اور اسی طرح جگن ناتھ آزاد نے بھی اقبال کی تاریخ پیدائش ۹ نومبر ۱۸۷۷ء قرار دی (۱۸)۔

بہر حال حکومتِ ہندوستان کے اعلان پر مرکزی تاریخ ولادت کمیٹی نے اپنی کاروائی تیز کردی کیونکہ سوال پیدا ہو گیا کہ اگر بھارت اقبال کا صد سالہ جشنِ پیدائش منانے کا اہتمام کرسکتا ہے تو پاکستان کیوں خاموش ہے۔ تاریخ ولادت کمیٹی کی کاروائی ڈیڑھ دو سال تک جاری رہی۔ بالآخر ۹ فروری ۱۹۷۴ء کو کمیٹی کی سفارشات پر حکومتِ پاکستان نے اعلان کیا کہ اقبال کی صحیح تاریخ ولادت ۹ نومبر ۱۸۷۷ء ہے۔ بعد ازاں ۲۵ جولائی ۱۹۷۴ء کو حکومت پاکستان نے متذکرہ تاریخ ولادت کی بنا پر اعلان کیا کہ ۷۸-۱۹۷۷ء کے سال میں پیدائش اقبال کا صد سالہ جشن منایا جائے گا جس کے اہتمام و انتظام کے لئے اُس وقت کے وزیر اعظم ذوالفقار علی بھٹو کی زیر قیادت ایک قومی کمیٹی قائم ہوئی۔ یہ جشن پاکستان اور ہندوستان میں ۱۹۷۷ء ہی کے سال میں منایا گیا۔

اقبال کی تین مختلف تواریخ پیدائش پیش کی گئی ہیں جو اقبال کی وفات سے لے کر اب تک اہل علم میں موضوع بحث رہی ہیں۔ یہ ہیں ۲۲ فروری ۱۸۷۳ء، ۲۹ دسمبر ۱۸۷۳ء اور ۹ نومبر ۱۸۷۷ء۔ ان تین میں سے کونسی ایک صحیح تاریخ ولادت اقبال ہے؟ اس سلسلہ میں کسی حتمی نتیجے پر پہنچنے کیلئے ضروری ہے کہ ان تینوں تواریخ پیدائش کی تائید یا تردید میں جو کچھ کہا گیا ہے اُس پر غور کیا جائے۔

## ۲۲ فروری ۱۸۷۳ء

یہ تاریخ ولادت ادارہ انقلاب کی دریافت کردہ ہے۔ اس کا انحصار سیالکوٹ میونسپل کمیٹی کے رجسٹر پیدائش و اموات کے اس اندراج پر ہے کہ ۲۲ فروری ۱۸۷۳ء کو نتھو کشمیری ساکن محلہ کشمیریاں کے ہاں ایک لڑکا پیدا ہوا جس کا اطلاع کنندہ نتھو درج ہے (۱۹)۔ اقبال کے خاندان کے بزرگ اور معتبر افراد اس بات پر متفق ہیں کہ اقبال کی پیدائش سے قبل شیخ نور محمدؒ کے ہاں ایک لڑکا پیدا ہوا تھا جو شیر خواری کی عمر میں فوت ہو گیا۔ اس بنا پر شیخ اعجاز احمد کی رائے میں اس اندراج کا اقبال کی پیدائش سے کوئی تعلق نہیں۔ گو فقیر سید وحید الدین بیان کرتے ہیں کہ اُن کی تحقیق کے مطابق یہ اندراج شیخ نور محمدؒ کے ہاں ایک اور لڑکے کی پیدائش کے متعلق ہے جو اقبال سے تین چار سال پہلے پیدا ہو کر شیر خواری کی عمر میں وفات پا گیا (۲۰)۔ اسی طرح خالد نظیر صوفی اپنے والد کے حوالے سے تحریر کرتے ہیں کہ دراصل یہ اندراج اُس بچے سے متعلق ہے جسے پیدائش کے فوراً بعد والدہ اقبال نے اپنی دیورانی کی جھولی میں ڈال دیا تھا۔ لیکن وہ بچہ شیر خواری کی عمر میں انتقال کر گیا (۲۱)۔

پس متذکرہ تاریخ ولادت اقبال اس بنا پر غلط ثابت ہو چکی ہے کہ رجسٹر پیدائش و اموات کے جس اندراج پر انقلاب نے انحصار کیا اُس کا تعلق اقبال سے نہیں بلکہ اقبال کی پیدائش سے قبل شیخ نور محمدؒ کے ہاں اُس لڑکے کی پیدائش سے ہے جو شیر خواری کی عمر میں وفات پا گیا تھا۔ اس لڑکے کی پیدائش و وفات کے بارے میں اقبال کی ایک بہن کی تحریری تصدیق شیخ اعجاز احمد کے پاس موجود ہے (۲۲)۔

یہاں یہ واضح کر دینا ضروری ہے کہ شیخ نور محمدؒ کی سکونت محلہ چوڑیگراں میں تھی۔ اُس وقت کے رجسٹری شدہ

مسوّدات میں بھی اُن کے رہائشی مکان کا محل وقوع بازار یا محلہ چوڑیگراں درج ہے (۲۳) اور ڈاک کا پتہ بھی ہمیشہ یہی رہا۔ محلہ چوڑیگراں اور محلہ کشمیریاں ساتھ ساتھ واقع ہیں۔ لیکن علیحدہ علیحدہ محلے ہیں۔ کتاب اقبال درون خانہ میں شیخ نور محمدؒ کی اولاد سے متعلق سیالکوٹ میونسپل کمیٹی کے رجسٹر پیدائش و اموات کے جو اندراجات نقل کئے گئے ہیں، اُن میں صرف ایک اندراج ایسا ہے جس کی صحت پر کسی قسم کا شبہ نہیں کیا جاسکتا۔ یہ اندراج اقبال کی بڑی بہن طالع بی کی پیدائش کا ہے کہ نتھو کشمیری ساکن محلہ چوڑیگراں کے ہاں ۷ ستمبر ۱۸۷۰ء کو ایک لڑکی پیدا ہوئی جس کا اطلاع کنندہ رفیق درج ہے (جو شیخ نور محمدؒ کے والد تھے) (۲۴) شیخ نور محمدؒ کی اولاد میں سے شیخ عطا محمدؒ اور فاطمہ بی کی پیدائش کے اندراج اس لئے موجود نہیں کیونکہ اُن وقتوں میں غالباً پیدائش و اموات کے میونسپل رجسٹر ابھی شروع نہ ہوئے تھے۔ ۱۸۷۰ء میں طالع بی کی پیدائش کے اندراج سے واضح ہے کہ جب تک شیخ محمدؒ رفیق زندہ رہے وہ ایسی پیدائشوں کے درج کرانے کا اہتمام کرتے تھے لیکن شیخ نور محمدؒ کے متعلق وثوق سے ایسا نہیں کہا جاسکتا۔ بہرحال متذکرہ اندراج میں سکونتِ والد کے خانے میں محلہ چوڑیگراں کی بجائے محلہ کشمیریاں درج ہے۔ کیا دونوں محلوں کی قربت کی بنا پر یہ تسلیم کرلینا جائز ہے کہ متذکرہ اندراج میں محلہ کشمیریاں کو محلہ چوڑیگراں تصور کیا جائے؟ راقم کے خیال میں ایسا تصوّر کرنا درست نہیں۔ راقم کی رائے میں، جس سے شیخ اعجاز احمد نے بھی اتفاق کیا ہے، شیخ نور محمدؒ کی اولاد سے متعلق ہر وہ پیش کردہ اندراج جس میں سکونتِ والد کے خانے میں محلہ چوڑیگراں درج نہیں، مشکوک سمجھا جانا چاہئیے۔ اس لئے متذکرہ اندراج کا تعلق اقبال کی پیدائش سے قبل اُس لڑکے کی پیدائش سے بھی نہیں۔ جو شیر خواری کی عمر میں فوت ہوگیا تھا۔ عین ممکن ہے کہ یہ اندراج کسی ایسے بچے کی پیدائش کا ہو جو محلہ چوڑیگراں کی بجائے محلہ کشمیریاں میں سکونت پذیر کسی نتھو کشمیری کے ہاں پیدا ہوا ہو۔ اور جس کا اطلاع کنندہ اُس کا والد تھا۔

## ۲۹ دسمبر ۱۸۷۳ء

یہ تاریخ ولادت خالد نظیر صوفی کی دریافت ہے اور اس کا انحصار سیالکوٹ میونسپل کمیٹی کے رجسٹر پیدائش و اموات کے اس اندراج پر ہے کہ ۲۹ دسمبر ۱۸۷۳ء کو ایک لڑکا محلہ چوڑیگراں کے نتھو مسلم خیاط کے ہاں پیدا ہوا جس کا اطلاع کنندہ علی محمدؒ ولد غلام محی الدین تھا۔ مصنف اقبال درونِ خانہ بیان کرتے ہیں کہ یہ اندراج پیدائشِ اقبال کا ہے اور شیر خواری کی عمر میں انتقال کرنے والے لڑکے کی وفات کے پورے سوا دس ماہ بعد آپ پیدا ہوئے۔ وہ تحریر کرتے ہیں کہ متذکرہ اندراج میں لڑکے کے والد کا نام نتھو خیاط اس لئے درج ہے کہ شیخ نور محمدؒ عرف نتھو کا پیشہ خیاطی تھا۔ پھر لکھتے ہیں کہ اس ولادت کا اطلاع کنندہ علی محمدؒ ولد غلام محی الدین رشتہ میں شیخ نور محمدؒ کا پھوپھی زاد بھائی تھا (۲۵)۔

ظاہر ہے اس سلسلہ میں خالد نظیر صوفی کی معلومات کا ذریعہ اُن کے والد نظیر صوفی تھے اور اطلاع کنندہ علی محمدؒ ولد غلام محی الدین کے شیخ نور محمدؒ کے پھوپھی زاد بھائی ہونے کی اطلاع بھی اُنہوں نے اپنے فرزند کو دی۔ مگر بعد میں نظیر صوفی نے ایک بیان اخبارِ جہاں کراچی کو دیا جس میں کہا گیا کہ اطلاع کنندہ علی محمدؒ مذکور شیخ نور محمدؒ کے چچا زاد بھائی تھے (۲۶)۔

علی محمدؒ ولد غلام محی الدین کے بارے میں شیخ اعجاز احمد بیان کرتے ہیں کہ اُن کے خاندان میں اس نام اور ولدیت کے کسی شخص کے متعلق اُنہوں نے کبھی نہیں سنا، نہ کوئی ایسے نام کا شخص خاندان کی خوشی یا غمی کے موقعوں پر کبھی شریک ہوا۔ فوق اور شیخ اعجاز احمد کی تحریروں کے مطابق تو شیخ نور محمدؒ کے والد اپنے تین بھائیوں کے ساتھ ہجرت کر کے کشمیر سے سیالکوٹ آئے

تھے ۔ یہ کبھی سننے میں نہیں آیا کہ والد اقبال کی پھوپھی یعنی شیخ محمد رفیق کی کوئی بہن بھی اُن کے ہمراہ آئی تھیں ۔ فوق کے تیار کردہ خاندان اقبال کے شجرہ نسب میں، جو تاریخ اقوام کشمیر جلد دوم طباعت ۱۹۴۳ء میں دیا گیا ہے، شیخ نور محمد کی نہ تو کسی پھوپھی کا ذکر ہے، نہ اُن کے کسی تایا یا چچا کا نام غلام محی الدین تحریر ہے اور نہ اُن کی اولاد میں کسی کا نام علی محمد درج ہے۔ شیخ اعجاز احمد نے خاندان کا جو شجرہ نسب کئی سال پیشتر بزرگوں سے پوچھ گچھ کے بعد بڑی محنت سے تیار کیا، اس میں بھی ایسے کسی شخص کا نام درج نہیں ۔ اسی طرح جگن ناتھ آزاد کے تیار کردہ شجرہ نسب میں ایسے نام کا کوئی شخص درج نہیں (۲۷) ۔

اس مرحلہ پر سوال پیدا ہوتا ہے کہ اقبال کے آباو اجداد کے بارے میں نظیر صوفی کی معلومات کس حد تک قابلِ اعتماد ہیں ۔ ذکرِ اقبال میں عبدالمجید سالک اُن کے حوالے سے اقبال کے آباو اجداد کے متعلق تحریر کرتے ہیں (۲۸) :

"بیان کیا جاتا ہے کہ کوئی سید بزرگ کہیں باہر سے سری نگر تشریف لائے ۔ علامہ کے جدِ اعلیٰ اُن کی پاک نفسی کے باعث اُن کے گرویدہ ہو گئے ۔ صحبت و محبت نے اپنا کام کیا ۔ برہمن نے سید کے ہاتھ پر اسلام قبول کیا ۔ صالح نام پایا ۔ سید صاحب نے اپنے دوست کی صالحیت کو دیکھ کر اپنی دختر نیک اختر سے اُس کی شادی کر دی ۔ اسلام لانے کے بعد صلاح و تقویٰ کی وہ منازل طے کیں کہ بابا صالح کر کے مشہور ہو گئے ۔ رجوع عام ہوا ۔ مزار کشمیر میں ہے لیکن مقام معلوم نہیں ہو سکا ۔"

نظیر صوفی کی اس روایت کی تائید نہ تو اقبال کے اپنے بیانات سے ہوتی ہے اور نہ فوق کی تحریروں سے ۔ باب اول میں دی گئی تفصیل سے ظاہر ہے کہ شیخ نور محمد، اقبال اور فوق کے نزدیک اقبال کے جدِ اعلیٰ بابا لول حج یا حاجی لولی کے لقب سے مشہور تھے اور انہوں نے پندرھویں صدی عیسوی میں بڈشاہ کے زمانے میں اسلام قبول کیا ۔ اس بات کا کوئی ثبوت نہیں کہ انہوں نے کسی سید کے ہاتھ پر اسلام قبول کر کے صالح نام پایا، یا کسی سید کی بیٹی سے اُن کی شادی ہوئی، یا وہ بعد میں بابا صالح کہلائے لیکن نظیر صوفی کی روایت کو بغیر کسی تحقیق کے صحیح سمجھ کر اقبال کے کئی سوانح نگاروں نے اُسے ذکرِ اقبال سے اخذ کر کے اپنی اپنی تصانیف میں درج کر دیا (۲۹) ۔

راقم کی رائے میں علی محمد کی رشتہ داری مشکوک ہے ۔ لیکن ڈاکٹر وحید قریشی سوال اٹھاتے ہیں کہ کیا یہ ضروری ہے کہ اطلاع کنندہ رشتہ دار بھی ہو؟ عام دستور کے مطابق بعض اوقات محلے کا چوکیدار یا خاکروب بھی اطلاع کر دیتا ہے یا کبھی کوئی محلہ دار بھی اندراج کرا دیتا ہے ۔ اس کا بھی امکان ہے کہ اطلاع کنندہ اقبال کے ننھیال کا کوئی فرد ہو (۳۰) ۔ کسی چوکیدار یا خاکروب کے اطلاع کروانے کا رواج دیہات میں ہو تو ہو مگر قصبوں یا شہروں میں ایسے دستور کو عام تصور کر لینا درست نہیں ۔ شہروں میں عام دستور کے مطابق تو ہمیشہ رشتہ دار ہی ایسے اندراج کراتے ہیں ۔ جہاں تک کسی محلہ دار یا اقبال کے ننھیال میں سے کسی فرد کے اندراج کرانے کا تعلق ہے، تو یہ محض قیاس آرائی ہے جسے بغیر کسی تائیدی شہادت کے قبول کرنا مناسب نہیں ۔

شیخ نور محمد کے شیر خواری کی عمر میں فوت ہونے والے لڑکے کی وفات کا اندراج میونسپل ریکارڈ میں موجود نہیں ۔ اگر ۲۲ فروری ۱۸۷۳ء کو اس لڑکے کی پیدائش کا اندراج سمجھ لیا جائے تو چند ماہ بعد اُس کی فوتیدگی کا اندراج بھی ہونا چاہیئے ۔ لیکن اوپر ذکر کیا جا چکا ہے کہ اندراج تاریخ پیدائش مذکور کا تعلق اقبال کی ولادت سے قبل اُس بچے کی پیدائش

سے بھی نہیں جو شیر خواری کی عمر میں انتقال کر گیا تھا۔ یہاں یہ بتا دینا بھی ضروری ہے کہ شیخ نور محمدؒ اور اُن کے بھائی شیخ غلام محمدؒ اکھٹے رہتے تھے اور خاندانی روایت کے مطابق دونوں بھائیوں کے ہاں قریب قریب ایک ہی وقت لڑکا اور لڑکی پیدا ہوئے جن کا تبادلہ ہو گیا۔ کیا شیخ غلام محمدؒ کے ہاں لڑکی کی پیدائش کا اندراج ریکارڈ میں موجود ہے؟ جواب ہے نہیں۔

طالع بی کی وفات کا اندراج ریکارڈ میں موجود ہے۔ آپ ۳۱ جولائی ۱۹۰۲ء کو فوت ہوئیں اور اطلاع کنندہ تاج دین درج ہے طالع بی غلام محمدؒ سے بیاہی ہوئی تھیں۔ غلام محمدؒ لڑکپن ہی سے شیخ نور محمدؒ کی دکان پر کام کرتے تھے۔ اور آپ اُن کے وہی داماد ہیں جنہیں شیخ نور محمدؒ نے اپنی دکان دے دی تھی۔ اطلاع کنندہ تاج دین، فوق اور شیخ اعجاز احمد کے تیار کردہ شجرہ نسب کے مطابق شیخ نور محمدؒ کے چچا شیخ عبد اللہ کے بیٹے شیخ فتح محمدؒ کے فرزند تھے اور شیخ نور محمدؒ کے چچیرے بھائی کے فرزند ہونے کی نسبت سے رشتہ میں اُن کے بھتیجے تھے۔ اسی طرح اقبال کی بہن کریم بی کی وفات کا اندراج بھی ریکارڈ میں، موجود ہے (۳۱) وہ سیالکوٹ میں اپنے آبائی مکان واقعہ محلّہ چوڑیگراں میں ۴ جولائی ۱۹۵۸ء کو فوت ہوئیں اور اطلاع کنندہ افتخار احمد درج ہے جو شیخ اعجاز احمد کے بھائی شیخ امتیاز احمد کے فرزند ہیں۔ سو یہ سب اندراج رشتہ داروں نے ہی کرائے تھے۔

متذکرہ اندراج کی صحت پر دوسرا اعتراض جو شیخ اعجاز احمد نے کیا، یہ ہے کہ شیخ نور محمدؒ یا تو شیخ نتھو کہلاتے تھے یا کشمیری برادری سے متعلق ہونے کے سبب نتھو کشمیری یا اپنے پیشے کی نسبت سے نتھو ٹوپیاں والے۔ وہ نتھو خیاط کے نام سے مشہور نہ تھے کیونکہ اُن کا تعلق خیاط برادری سے نہ تھا۔ اُن کے بیان کے مطابق سیالکوٹ میں ایک بڑی اور مخصوص برادری "خیاط" کہلاتی ہے اور اس برادری کے چند خاندان محلّہ چوڑیگراں میں بھی آباد تھے۔ وہ خود محلّہ چوڑیگراں کے ایک نتھو زرگر کو جانتے تھے۔ اسی طرح اُن کے چھوٹے بھائی شیخ مختار احمد کا بیان ہے کہ محلّہ چوڑیگراں کی خیاط برادری سے متعلق اُن کے ایک ہم جماعت کے دادا کا نام نتھو تھا۔

کتاب اقبال درون خانہ میں اعتراف کیا گیا ہے کہ لوگ شیخ نور محمدؒ کے خاندان کو ٹوپیاں والے یا کلہ والے کہہ کر پکارتے تھے (۳۲)۔ لیکن متذکرہ اندراج میں اُن کے پیشے کی نسبت سے پیشہ قوم اور مذہب کے خانے میں "خیاط" لکھا گیا۔ اسی طرح ڈاکٹر وحید قریشی تحریر کرتے ہیں کہ اسکاچ مشن اسکول کے ریکارڈ میں اقبال کے داخلے کے اندراج میں شیخ نور محمدؒ کو ٹیلر کہا گیا ہے (۳۳)۔ اخبار جہاں کراچی میں نظیر صوفی کا بیان ہے (۳۴):

"یہ حقیقت ہے کہ محلّہ کشمیریاں میں علّامہ کے والد گرامی کے علاوہ نتھو نامی کوئی اور شخص کسی وقت بھی موجود نہ تھا۔ اس لئے محلّہ کشمیریاں اور اُس کی ملحقہ گلیوں میں مسمی نتھو نامی بزرگ کے بچّوں کی پیدائش کی رپورٹیں فی الواقعہ علّامہ کے والد شیخ نور محمدؒ کے بچّوں ہی کی ہیں۔"

نتھو ایک ایسا عرفی نام ہے جو نتھ کی نسبت سے عمومی حیثیت رکھتا ہے۔ اور ایک سے زاید نتھو ایک ہی شہر یا ایک ہی محلّے میں ممکن ہیں۔ نظیر صوفی کے بیان میں قطعیت ہے حالانکہ وہ عمر میں شیخ اعجاز احمد اور شیخ مختار احمد سے چھوٹے ہیں۔ علاوہ اِس کے علی محمدؒ کی شیخ نور محمدؒ سے رشتہ داری کے بارے میں دو متضاد بیان اُن

سے منسوب ہیں جو دونوں غلط ثابت کیئے جا چکے ہیں۔ اور اقبال کے آباؤ اجداد کے متعلق بھی اُن کی معلومات کسی ٹھوس تحقیق پر مبنی نہیں۔ اِس لیئے اس معاملہ میں شیخ اعجاز احمد اور شیخ مختار احمد کے بیانات کو ترجیح دینا مناسب ہے۔

یہ امر واقعہ ہے کہ شیخ نور محمدؒ کا تعلق کشمیری برادری سے تھا، خیاط برادری سے نہ تھا۔ ہو سکتا ہے اسکاچ مشن اسکول کے ریکارڈ میں شیخ نور محمدؒ کو ان کے پیشہ کی نسبت سے ٹیلر کہا گیا ہو۔ لیکن اگر محلہ چوڑیگراں میں خیاط برادری کے چند خاندان آباد تھے اور اُن میں سے کسی بزرگ کا عرف عام نتھو بھی تھا، تو اندراج متذکرہ میں اطلاع کنندہ کی رشتہ داری کے مشکوک ہونے کو ملحوظ خاطر رکھتے ہوئے یہ کیونکر تسلیم کیا جا سکتا ہے کہ پیشہ قوم اور مذہب کے خانے میں نتھو کشمیری یا ٹوپیاں والے کی بجائے اِس مرتبہ "خیاط" شیخ نور محمدؒ کے پیشہ کی نسبت سے درج کیا گیا۔ عین ممکن ہے کہ اس اندراج کا تعلق خیاط برادری کے کسی نتھو کے ہاں لڑکے کی پیدائش سے ہو جس کا اطلاع کنندہ اُسی برادری سے متعلق کوئی رشتہ دار تھا۔

کتاب اقبال درون خانہ کے مصنف کو اقبال کی چھوٹی بہن زینب بی کی پیدائش کا اندراج ریکارڈ میں نہیں مل سکا۔ لیکن اُنہیں بقول ان کے اقبال کی بہن کریم بی کا اندراج ملا ہے جس میں درج ہے کہ محلہ کشمیریاں کے نتھو ولد محمدؒ رفیع مسلمان کشمیری کے ہاں ۱۴ نومبر ۱۸۷۶ء کو ایک لڑکی پیدا ہوئی۔ مصنف نے نیچے حاشیہ میں تحریر کیا ہے کہ شیخ نور محمدؒ کے والد کا نام شیخ محمدؒ رفیق تھا جو یہاں سہواً محمدؒ رفیع لکھا گیا ہے (۳۵)۔ راقم کی رائے میں یہ اندراج بھی مشکوک ہے۔ اس میں لڑکی کے والد کا نام نتھو ولد محمدؒ رفیع درج ہے۔ اوّل تو ہم اس تحریر کو سہواً کہنے پر حق بجانب نہیں لیکن اگر اِس غلطی کو محض قلم کی لغزش تسلیم کر بھی لیا جائے تو والد کی سکونت محلہ کشمیریاں تحریر ہے۔ جب کہ شیخ نور محمدؒ کی سکونت محلہ چوڑیگراں میں تھی۔

اب تک کی گئی بحث سے واضح ہے کہ شیخ نور محمدؒ کی اولاد کی تواریخ پیدائش سے متعلق سیالکوٹ میونسپل کمیٹی کے رجسٹر پیدائش و اموات سے جو بھی اندراجات کتاب اقبال درونِ خانہ میں دیئے گئے۔ اُن میں ایک کے سوا باقی سب کے سب کسی نہ کسی وجہ سے مشکوک ہیں۔ جس اندراج کی صحت پر شبہ کی گنجائش نہیں، وہ طالع بی کی تاریخ پیدائش کا ہے۔ جس کے اطلاع کنندہ شیخ محمدؒ رفیق تھے۔

اب سوال کیا جا سکتا ہے کہ کیا متذکرہ تاریخ ولادت اقبال کی تائید اقبال کے تعلیمی ریکارڈ یا اُن کے خاندان کے بزرگ اور معتبر افراد کے بیانات سے ہوتی ہے؟ اقبال کے تعلیمی ریکارڈ میں سب سے پرانا مسودہ وہ سرٹیفکیٹ ہے جسے پنجاب یونیورسٹی نے ۱۸۹۱ء میں اُن کے مڈل اسکول امتحان پاس کرنے پر جاری کیا تھا۔ اُس کی ۱۸۹۱ء میں جاری کردہ نقل شیخ اعجاز احمد کے پاس محفوظ ہے۔ اِس سرٹیفکیٹ میں اقبال کی عمر پندرہ سال درج ہے۔ امتحان میں داخلے کی درخواست اقبال نے خود دی یا اُن کے والد یا بڑے بھائی کی طرف سے دی گئی۔ اگر ۱۸۹۱ء میں وہ پندرہ سال کے تھے تو اِس حساب سے اُن کا سن پیدائش ۱۸۷۶ء بنتا ہے (۳۶)۔

اقبال نے میٹرک کا امتحان ۱۸۹۳ء میں پاس کیا اور اسکاچ مشن کالج میں ایف اے کے سال اوّل میں اُن کے داخلہ کی تاریخ بمطابق ریکارڈ ۵ مئی ۱۸۹۳ء اور عمر اٹھارہ برس درج ہے (۳۷)۔ اس لحاظ سے سال ولادت ۱۸۷۵ء ہوتا ہے۔ اقبال نے ۱۸۹۷ء میں بی اے کی ڈگری پنجاب یونیورسٹی سے حاصل کی۔ پنجاب یونیورسٹی کے کلنڈر سال ۹۸-۱۸۹۷ء میں،

اُن کی عمر کے متعلق جیسے کہ داخلہ فارم میں ظاہر کی گئی ہے، اندراج ہے اُنیس برس (۳۸)۔ داخلہ کا فارم بمطابق دستور ایک سال قبل یعنی ۱۸۹۶ء میں دیا گیا ہو گا۔ اِس حساب سے اُن کا سن ولادت ۱۸۷۷ء بنتا ہے۔ غرضیکہ سن ۱۸۷۳ء کی تعلیمی ریکارڈ میں دی گئی عمر سے مطابقت نہیں ہوتی۔

سن ۱۸۷۳ء کی اقبال کے تعلیمی ریکارڈ سے نفادت کے سلسلہ میں کہا جاتا ہے کہ اقبال نے خود اقرار کیا ہے کہ اُن کی تعلیم کی ابتدا مکتب سے ہوئی اور "چند برس"، بعدہٗ انہوں نے اسکول میں داخلہ لیا۔ مکتب نشینی کی مدت کے متعلق حتمی طور پر کچھ کہنا ممکن نہیں فوق "کچھ دن"، کی اصطلاح استعمال کرتے ہیں (۳۹) اور اقبال نے "چند برس" بیان کی ہے۔ کتاب اقبال درون خانہ میں مکتب نشینی کی مدت "ایک دو برس"، قرار دی گئی ہے (۴۰)۔ لیکن ڈاکٹر وحید قریشی نے اِس سلسلہ میں سیالکوٹ میں اقبال کی کسی ہم عمر، کرم بی بی کی شہادت پر انحصار کرتے ہوئے مکتبی تعلیم کا تعین "پانچ برس"، کیا ہے۔ اُن کے خیال کے مطابق اقبال کا پانچ برس کی مکتب نشینی کے بعد اسکول کی پہلی جماعت میں داخل ہونے کا امکان ہے (۴۱)۔

دراصل اقبال کے تعلیمی ریکارڈ کی سن ۱۸۷۳ء سے مطابقت ہی اُسی صورت ممکن ہے کہ یہ تصور کیا جائے کہ اقبال پانچ سال کی عمر میں مکتب میں بیٹھے، پانچ برس مکتب نشینی میں گزارے اور اردو، فارسی، عربی کی تعلیم حاصل کی اور اس کے بعد دس سال کی عمر میں اسکول کی پہلی جماعت میں داخل ہو کر پھر الف بے سے ابتدا کی۔ اِس حساب سے مڈل کا امتحان دیتے وقت اُن کی عمر پندرہ سال کی بجائے دراصل اٹھارہ سال تھی۔ لیکن بقول خالد نظیر صوفی اُس زمانے میں عام طور پر اسکول میں داخل کراتے وقت بچوں کی عمریں کم لکھوائی جاتی تھیں تاکہ تکمیل تعلیم کے بعد حصولِ ملازمت کے لئے کافی وقت مل سکے۔ لہٰذا اقبال بھی اسکول میں دیر سے داخل ہوئے اور اس فرق کو دور کرنے کے لئے اُن کی عمر اصل سے کم لکھوائی گئی (۴۲)۔

اقبال کے معاملے میں اسکول کا ریکارڈ اُن کی تاریخ پیدائش، داخلہ یا عمر کے متعلق کوئی مدد نہیں کرتا۔ اگر یہ تسلیم کر بھی لیا جائے کہ وہ اسکول میں دیر سے داخل ہوئے تو اُن کے تعلیمی ریکارڈ سے ظاہر ہے کہ وہ ذہانت و متانت میں دوسرے بچوں سے بہت آگے تھے۔ آپ نے مکتب نشینی کا بیشتر حصہ مولانا سید میر حسن کی زیر نگرانی گزارا۔ سید میر حسن سے اُنہوں نے اُردو، فارسی اور عربی ادب کی تعلیم حاصل کی۔ سید میر حسن اسکاچ مشن اسکول میں بھی پڑھاتے تھے اور اُنہی کی وساطت سے اقبال اُس اسکول میں داخل ہوئے۔ عین ممکن ہے کہ ذہین اور ہونہار ہونے کے سبب سید میر حسن نے اُنہیں اسکول کی پہلی جماعت کی بجائے دوسری یا تیسری جماعت میں داخل کرایا ہو۔ اسکول میں اُن کے چوتھی جماعت میں پڑھنے کا ذکر تو ملتا ہے (۴۳)۔ اُس زمانے میں اسکول کی پہلی چار جماعتوں میں بچوں کو سارے کے سارے مضمون اردو میں پڑھائے جاتے تھے اور انگریزی کی ابتدا عموماً پانچویں جماعت سے ہوتی تھی۔ اِن حالات میں کیا یہ قیاس کرنا واجب ہے کہ اقبال نے پانچ سال مکتب میں اردو، فارسی اور عربی پڑھنے کے بعد دس سال کی عمر میں اسکول کی پہلی جماعت سے پھر الف بے کی تدریس لی ہو گی؟

ڈاکٹر وحید قریشی مصر ہیں کہ اگر اقبال نے براہ راست کسی بالائی جماعت میں داخلہ لیا ہوتا تو اُن کا داخلہ نادر الوقوع ہوتا اور وہ اعزّہ و احباب سے اس کا ذکر ضرور کرتے (۴۴)۔ لیکن اگر پانچ سال مکتب نشینی کے بعد دس برس کی عمر میں اُنہوں نے اسکول کی دوسری یا تیسری جماعت میں داخلہ لیا تو یہ کونسی ذکر کرنے والی بات تھی۔ داخلے کے نادر الوقوع ہونے

کا امکان یا اُن کے ذکر کرنے کا احتمال تو تب تھا کہ وہ ذہانت کے سبب اپنی عمر کی نسبت سے کسی بہت اوپر کی کلاس میں داخل ہوتے۔ بہر حال ہمارے پاس اِس کا بھی کوئی ثبوت نہیں کہ مکتبی تعلیم سے فراغت کے بعد اقبال نے اسکول کی پہلی جماعت میں داخلہ لیا۔ بلکہ اقبال کی ذہانت کو پیشِ نظر رکھتے ہوئے یہ بات قرینِ قیاس معلوم نہیں ہوتی۔

مصنف اقبال درونِ خانہ کے مطابق اقبال کی دو بہنیں (کریم بی اور زینب بی) بارہا یہ کہتے سنی گئیں کہ طالع بی اقبال سے تقریباً تین سال بڑی تھیں اور کریم بی اُن سے تین سال چھوٹی۔ مصنف بیان کرتے ہیں کہ اُنہوں نے کریم بی کی زبانی سنا کہ اقبال اُن سے تین سال بڑے تھے۔ اُنہوں نے اقبال کی دو بہنوں کی تواریخ پیدائش کی نقلیں شائع کی ہیں۔ مصنف کے نزدیک طالع بی کی تاریخ پیدائش ۶ ستمبر ۱۸۷۰ء ہے اور کریم بی کی ۲۴ نومبر ۱۸۷۶ء اور اسی بنا پر بھی اقبال کا سن ولادت ۱۸۷۳ء قرار دیا ہے طالع بی کا سن ولادت تو بلاشبہ درست تحریر ہے لیکن کریم بی کی پیدائش کا اندراج مشکوک ہے۔ اِس لئے اِن بیانات کی کوئی تائیدی شہادت موجود نہیں (۴۵)۔

ڈاکٹر وحید قریشی سیالکوٹ میں اقبال کی ہم جماعت کرم بی بی کے بیان پر انحصار کرتے ہوئے اس نتیجہ پر پہنچے ہیں۔ کہ اقبال کی پیدائش ۲۹ دسمبر ۱۸۷۳ء قرار دینے کے قرائن زیادہ وقیع ہیں۔ اقبال کی تاریخ ولادت کے تعین سے متعلق تحقیقات کے دوران کرم بی بی کا بیان ۱۹۷۴ء میں لیا گیا۔ کرم بی بی بیان کرتی ہیں کہ اقبال کی پہلی شادی کے وقت اُن کی عمر اُنیس برس تھی اور کرم بی بی کی سترہ برس۔ یہ بیان اتنی مدت کے بعد حافظے کی بنیاد پر دیا گیا اور اتنے عرصہ کے بعد یادداشت کا صحیح رہنا بھی ممکن نہیں (۴۶)۔ بہر حال ڈاکٹر وحید قریشی نے اِس سے پیشتر اپنی تحریر میں اس موضوع پر اظہار خیال کرتے ہوئے متذکرہ تاریخ ولادت کی بجائے ۹ نومبر ۱۸۷۷ء کو صحیح قرار دیا ہے (۴۷)۔

## ۹ نومبر ۱۸۷۷ء

اِس تاریخ ولادت کا اندراج سیالکوٹ کے میونسپل ریکارڈ میں موجود نہیں۔ مگر یہ اقبال کی ہجری سن میں اپنی بیان کردہ تاریخ ولادت کا عیسوی سن میں صحیح متبادل ہے۔ ۱۹۰۷ء میں اپنے تحقیقی مقالہ کے ساتھ دیئے گئے انگریزی میں تحریر کردہ (۴۸) اقبال کے تعارفی نوٹ کا لفظ بہ لفظ اردو ترجمہ یہ ہے:

> میں ۳ ذیقعد ۱۲۹۴ھ (مطابق ۱۸۷۶ء) کو سیالکوٹ پنجاب (انڈیا) میں پیدا ہوا۔ میری تعلیم کی ابتدا عربی اور فارسی کے مطالعہ سے ہوئی۔ چند برس بعد میں نے شہر کے ایک اسکول میں داخلہ لیا اور یونیورسٹی کے مراحل طے کرنے شروع کر دیئے۔ میں نے پنجاب یونیورسٹی کا پہلا پبلک امتحان ۱۸۹۱ء میں پاس کیا۔ ۱۸۹۳ء میں میٹرک کے امتحان میں کامیابی کے بعد میں اسکاچ مشن کالج سیالکوٹ میں داخل ہو گیا۔ جہاں دو سال تعلیم حاصل کرنے کے بعد میں نے پنجاب یونیورسٹی کا انٹرمیڈیٹ امتحان ۱۸۹۵ء میں پاس کیا۔ ۱۸۹۷ء اور ۱۸۹۹ء میں میں نے گورنمنٹ کالج لاہور سے بالترتیب بی اے اور ایم اے میں کامیابی حاصل کی۔ یونیورسٹی میں تعلیم کے دوران خوش قسمتی سے میں نے کئی طلائی اور نقرئی تمغے اور وظیفے حاصل کئے۔ ایم اے کر چکنے کے بعد میں پنجاب یونیورسٹی کے اورنیٹل کالج میں میکلوڈ عربک ریڈر تعینات ہوا جہاں میں نے تین سال تک ہسٹری

اور پولیٹیکل اکانومی کے موضوعات پر لکچر دیئے۔ اس کے بعد گورنمنٹ کالج لاہور میں فلسفہ کا اسسٹنٹ پروفیسر مقرر ہوا۔ ۱۹۰۵ء میں یورپ میں اپنی تعلیم مکمل کرنے کی خاطر میں نے یونیورسٹی سے تین برس کی بلا تنخواہ رخصت لی اور اب اسی مقصد کے لئے یہاں مقیم ہوں۔"

اس تعارفی نوٹ سے واضح ہے کہ ۱۹۰۷ء میں اقبال نے ہجری سن میں اپنی مکمل تاریخ ولادت تحریر کرنے کے بعد قوسین میں اُس کا متبادل عیسوی سال لکھا ہے۔ تعارفی نوٹ کے پہلے فقرے پر اہلِ علم نے کئی زاویوں سے بحث کی ہے۔ مثلاً اقبال کو اُن کی تاریخ ولادت ہجری سن میں کیوں بتائی گئی؟ کیا یہ تاریخ ولادت اُنہیں درست بتائی گئی یا کسی نہ کسی مقصد کے پیشِ نظر اُسکے غلط ہونے کا امکان ہے؟ اقبال نے قوسین میں اس تاریخ ولادت کا متبادل محض عیسوی سال میں کیوں یا کس حساب سے دیا اور اُسے مکمل طور پر عیسوی کلنڈر میں تبدیل کرنے کی تکلیف کیوں نہ کی؟

اقبال کی ولادت ہندوستان میں برطانوی حکومت کے دورِ استحکام میں ہوئی۔ ظاہر ہے عیسوی کلنڈر پنجاب میں اُس کے الحاق کے بعد نافذ کیا گیا۔ لیکن مسلمان انگریز حاکموں سے نفرت کرتے تھے۔ سر سید احمد خاں کی کوششوں سے تقریباً ۱۸۷۰ء سے اُن کے آپس میں تعلقات بہتر ہونے شروع ہوئے اور مسلمانوں نے روزگار کے حصول کی خاطر بہ امرِ مجبوری برطانوی حکومت کو قبول کیا۔ لیکن تب بھی وہ انگریزی نظامِ تعلیم قبول کرنے پر رضامند نہ تھے۔ اسی طرح اُن کے لئے عیسوی کلنڈر قبول کرنا بھی ممکن نہ تھا۔ پس عیسوی کلنڈر کے نفاذ کے باوجود مسلمانوں میں دیگر امور کی طرح اپنے معاملات کی ترتیب کے لئے ہجری کلنڈر ہی مستعمل تھا اور عیسوی کلنڈر کو دینی یا مذہبی عقائد کی بنا پر نفرت کی نگاہ سے دیکھا جاتا تھا۔

اعتراض کیا گیا ہے کہ سرکاری ملازمت کے حصول کے لیے اُس زمانے میں عموماً بچوں کی عمریں کم لکھوانے کا رواج تھا۔ اِس لئے ممکن ہے اقبال کو اُن کی تاریخ ولادت غلط بتائی گئی ہو۔ ڈاکٹر وحید قریشی تحریر کرتے ہیں کہ اقبال کے پاس اپنے سن پیدائش کے بارے میں معلومات ناکافی بھی ہو سکتی ہیں اور اُن کے ذرائع معلومات ناقص بھی ہو سکتے ہیں۔ پیدائش کے وقت نہ شعور بیدار ہوتا ہے نہ کوئی شخص معروضی طور پر اپنی پیدائش کے عمل کو دیکھ سکتا ہے۔ یہ اطلاعات تو ہمیشہ دوسروں سے حاصل ہوتی ہیں۔ اس لئے اقبال کی پیدائش کے بارے میں اُن کی اپنی اطلاعات بھی دوسروں کے بیانات پر مبنی ہیں اور اُن کے غلط ہونے کا بھی امکان ہے (۴۹)۔

اُن کے جواب میں شیخ اعجاز احمد بیان کرتے ہیں کہ تعارفی نوٹ تحریر کرتے وقت اقبال کے پیشِ نظر کسی ملازمت کا حصول نہ تھا۔ اس لئے کوئی وجہ نہ تھی کہ وہ خود ساختہ یا غلط تاریخ پیدائش تحریر کرتے۔ علاوہ اس کے اگر یہ کہا جائے کہ والدین نے اُن کی تاریخ پیدائش اُنہیں غلط بتائی تو یہ بات اقبال سے چھپی نہ رہ سکتی تھی۔ بہر حال ایک جھوٹی تاریخ ساخت کر کے اقبال کو بتانا ان کے والدین کے مزاج کے خلاف تھا۔ اسی طرح یہ گمان کرنا بھی درست نہ ہوگا کہ اقبال نے اپنی تاریخ پیدائش خود ساخت کر لی کیونکہ ایسا فعل اقبال کے کیریکٹر سے مطابقت نہیں رکھتا تھا وہ ایک بااصول آدمی تھے اور اگر کہیں فائدہ پہنچنے کا امکان بھی ہو تو وہ جھوٹا بیان دینے کو تیار نہ ہوتے تھے۔ اس

سلسلہ میں شیخ اعجاز احمد نے اقبال کے کردار کے متعلق ایک واقعہ بیان کیا ہے۔ جب اقبال نے سیالکوٹ میں اپنا مکان ایک رشتہ دار کو بیچنا چاہا تو رشتہ دار کو ڈر تھا مبادا ہمسایہ حق شفعہ کا دعوےٰ کر دے۔ اس لئے رشتہ دار نے اقبال سے کہا کہ عام رواج کے تحت رجسٹری میں زاید مفروضہ زرِ بیع تحریر کردیں۔ لیکن اقبال نے رجسٹری میں ایسا تحریر کرنے یا رجسٹرار کے روبرو اُس کی حمایت میں بیان دینے سے انکار کر دیا۔ رشتہ دار نے کہا کہ جو رقم بھی رجسٹری میں لکھی جائے گی وہی رجسٹرار کے سامنے اُنہیں دہی جائے گی، اس لئے رجسٹرار کے سامنے اُن کا بیان درست ہوگا۔ مگر اقبال نہ مانے نتیجہ یہ ہوا کہ ہمسایہ نے اقبال کے رشتہ دار پر حق شفعہ کا دعوےٰ کیا اور مقدمہ جیتا (۵۰)۔

سیّد عبدالواحد معینی تحریر کرتے ہیں کہ تعارفی نوٹ لکھتے وقت اقبال نے قوسین میں محض متبادل عیسوی سال اس لئے درج کیا۔ کہ ہجری تاریخ کو عیسوی یا اُس کے برعکس تبدیل کرنے کے لئے جنتریوں کی ضرورت پڑتی ہے جو اقبال کے زمانے میں خصوصاً یورپ میں نایاب تھیں۔ اس لئے اُن کو یہ تبدیلی مستند جنتریوں کے بغیر اندازے ہی سے کرنی پڑی ہوگی (۵۱)۔

ڈاکٹر وحید قریشی اس دلیل کو قابل قبول نہیں سمجھتے۔ اُن کی رائے میں اُس زمانے میں جرمن زبان میں بھی ایسی جنتریاں شائع ہو چکی تھیں اور اقبال نے اپنے تحقیقی مقالہ کے متن میں ہجری سنین کو عیسوی میں بدلنے کے لئے اُن سے استفادہ بھی کیا تھا۔ مگر اپنے حالات کے ضمن میں تقویم استعمال کرنے کی ضرورت نہیں سمجھی اور تخمینہ سے صرف سال پیدائش کو منتقل کیا اور دن اور مہینے کو چھوڑ دیا (۵۲)۔ اُن کے خیال میں اقبال نے ہجری سن کو جس طرح عیسوی میں بدلا ہے، اُس کے بارے میں دو قیاس ہو سکتے ہیں۔ ایک تو یہ کہ اس مقصد کے لئے اُنہوں نے تقویم کی بجائے زبانی حساب کو ترجیح دی جس سے ایک سال کا فرق بخوبی ممکن ہے۔ دوسرا یہ کہ اُنہوں نے مطبع آفتاب پنجاب لاہور ۱۸۷۶ء کی جنتری استعمال کی ہو جسے دیوان بوٹا سنگھ نے شائع کیا تھا کیونکہ جنتری کے صفحہ ۲۲ پر ۱۲۹۳ھ کچھ اس طرح مرقوم ہے کہ اُسے بآسانی ۱۲۹۴ھ پڑھا جا سکتا ہے (۵۳)۔ بہرحال اُنہوں نے اقبال کے اس عمل کو بے احتیاطی، کا نام دیا ہے (۵۴)۔

یورپی یونیورسٹیوں کے قاعدے کے مطابق تعارفی نوٹ تحقیقی مقالہ کے اختتام پر اُسے پیش کرتے وقت ساتھ دیا جاتا ہے اور عموماً جلدی میں لکھا جاتا ہے۔ عین ممکن ہے کہ اقبال نے تحقیقی مقالہ تحریر کرتے وقت تو ہجری سنین کو عیسوی میں بدلنے کے لئے تقویم استعمال کی ہو۔ کیونکہ یہ معاملہ تحقیق کا تھا۔ لیکن ساتھ پیش کرنے کے لئے اپنا مختصر سوانحی خاکہ عجلت میں تحریر کیا ہو۔

بہرحال اس حقیقت سے کسی کو انکار نہیں کہ اقبال نے ہجری سن میں اپنی تاریخ ولادت کو عمر بھر کبھی عیسوی سن میں مکمل طور پر منتقل کرنے کی زحمت گوارا نہیں کی۔ اس کی وجہ یہ ہو سکتی ہے کہ اقبال بھی اپنے بزرگوں کی طرح عیسوی سنین پر ہجری سنین کو ترجیح دیتے تھے۔ اس بات کا اعتراف ڈاکٹر وحید قریشی بھی کرتے ہیں۔ وہ لکھتے ہیں کہ اقبال اگرچہ خطوط میں مکتوب الیہا کی سہولت کے خیال سے عیسوی تاریخیں دیتے تھے لیکن اُنہوں نے جو منظوم تاریخیں کہی ہیں، آٹھ تاریخوں کے سوا باقی تمام کی تمام ہجری سنین میں ہیں (۵۵)۔ اس لئے ہجری سن میں اُنہیں جو "حتمی" تاریخ ولادت والدین نے بتائی اُسے جوں کا توں رکھا گیا۔ پس وہی تاریخ اُن کی نگاہ میں معتبر تھی جو ۹ نومبر ۱۸۷۷ء کے برابر ہوتی ہے (۵۶)۔

اِن حالات میں یہ قیاس کرنا کہ اقبال نے تعارفی نوٹ میں ہجری سن میں تاریخ ولادت، کا متبادل عیسوی میں نہ دینے میں بے احتیاطی، سے کام لیا، درست معلوم نہیں ہوتا۔ ممکن ہے انہوں نے ایسا دانستہ طور پر کیا ہو اور بعد میں ساری عمر اُس پر کاربند رہے ہوں۔ اُنہیں جب بھی اپنی تاریخ ولادت کا اظہار کرنے کی ضرورت پیش آئی اُنہوں نے اُس کا متبادل عیسوی سال ۱۸۷۶ء ہی سمجھا اور بتاتے چلے گئے۔ گویہ طریق کار اولاد کی تواریخ ولادت کے بارے میں قائم نہ رکھا گیا۔ معلوم ہوتا ہے اسی بنا پر نواب سر ذوالفقار علی خان نے اُن کی ولادت (۱۸۷۶ء) کے لگ بھگ، تحریر کی یا فوق نے اپنی بعد کی تحریروں میں ۱۸۷۶ء درج کی۔ اور انہوں نے اپنے پاسپورٹ میں بھی یہی سال ولادت تحریر کیا۔

اب ہم اِس سوال کی طرف آتے ہیں کہ متذکرہ تاریخ ولادت اقبال کے تعلیمی ریکارڈ سے کس حد تک مطابقت رکھتی ہے۔ اقبال کے ۱۸۹۱ء میں مڈل پاس کرنے کے سرٹیفکیٹ میں اُن کی عمر پندرہ سال درج ہے۔ شیخ اعجاز احمد کی رائے میں در اصل عیسوی کلنڈر کے مطابق تب اُن کی عمر چودہ سال تھی اور اِس حساب سے ان کا سال ولادت ۱۸۷۷ء بنتا ہے۔ اِسی طرح اقبال نے ۱۸۹۷ء میں بی اے کی ڈگری لی اور داخلہ فارم میں جو ۱۸۹۶ء میں دیا گیا، اُن کی عمر اُنیس برس تحریر ہے۔ اِس حساب سے بھی ان کا سن ولادت ۱۸۷۷ء بنتا ہے۔ البتہ ۱۸۹۳ء میں اُن کے اسکاچ مشن کالج میں داخلے کے فارم میں درج کردہ عمر (اٹھارہ سال) اِس سال ولادت سے مطابقت نہیں رکھتی کیونکہ سن ولادت ۱۸۷۵ء، جا نکلتا ہے، جو غلط ہے۔

اقبال کی "چند برس" مکتب نشینی کی مدت کو ڈاکٹر وحید قریشی نے کرم بی بی کی مشتبہ شہادت کا سہارا لیتے ہوئے پانچ سال تک پھیلا یا ہے۔ مگر راقم کی نگاہ میں "چند" سے مراد کم از کم دو برس اور زیادہ سے زیادہ چار برس ہے، "چند" کو بقول اُن کے "کئی" سمجھنا جائز نہیں کیونکہ ایسی صورت میں لفظ "کئی" استعمال ہوتا (۷۵) ڈاکٹر وحید قریشی کے خیال میں بچے عموماً پانچ برس کی عمر میں پڑھنا شروع کرتے ہیں، اس لئے اقبال کو بھی پانچ برس کی عمر میں مکتب بھیجا گیا ہو گا۔ لیکن راقم کی رائے میں مسلمانوں میں عام دستور کے مطابق بچے کو چار سال چار ماہ اور چار دن کی عمر میں بسم اللہ کرائی جاتی ہے۔ اور وہ قرآن مجید پڑھنا شروع کرتا ہے۔ شیخ اعجاز احمد کا بیان ہے کہ اُن کے دادا شیخ نور محمدؒ نے اُنہیں چار سال چار ماہ کی عمر میں سید میر حسن کے پاس پڑھنے کے لئے بٹھایا تھا۔ اِس لئے قیاس کیا جا سکتا ہے کہ اقبال کے والد نے اُنہیں بھی اِسی عمر میں قرآن مجید پڑھنے کے لئے بٹھایا ہو گا۔ اگر اقبال عام رواج کے مطابق تقریباً ساڑھے چار سال کی عمر میں مکتب نشین ہوئے۔ اور اندازاً چار سال کی مدت تک مکتبی تعلیم کے حصول کے بعد ساڑھے آٹھ سال کی عمر میں اپنی ذہانت کے سبب اُنہیں اسکول میں پہلی کی بجائے دوسری جماعت میں داخل کیا گیا، تو اِس حساب سے ۱۸۹۱ء میں مڈل پاس کرتے وقت اُن کی عمر کا چودہ یا پندرہ سال ہونا بخوبی ممکن ہے۔

اقبال کے خاندان کے بزرگ اور معتبر افراد کے بیانات بھی اِس سلسلہ میں قابل توجہ ہیں۔ اقبال کی بیان کردہ ہجری سن میں اپنی تاریخ ولادت کے بارے میں معلومات کا ذریعہ اُن کے والدین ہوں گے اور یہ قیاس کرنا ممکن نہیں کہ متذکرہ تاریخ ولادت اُن کی خود ساختہ تھی۔ شیخ عطا محمدؒ نے ادارہ انقلاب کو اپنے تخمینہ کے مطابق ولادت اقبال کی

تاریخ دسمبر ۱۸۷۶ء بتائی تھی۔ شیخ اعجاز احمد بیان کرتے ہیں کہ انہوں نے اپنے والد شیخ عطا محمدؒ سے سن رکھا ہے کہ وہ عمر میں اقبال سے تقریباً اٹھارہ سال بڑے تھے۔ شیخ عطا محمدؒ کی سروس بک میں ان کا سن ولادت ۱۸۵۹ء درج ہے۔ اس حساب سے اقبال کا سن پیدائش ۱۸۷۶ء یا ۱۸۷۷ء بنتا ہے۔ شیخ اعجاز احمد نے اپنی والدہ (اہلیہ شیخ عطا محمدؒ) سے سن رکھا ہے کہ ان کی شادی کے وقت ۱۸۸۸ء میں اقبال پانچویں جماعت میں پڑھتے تھے اور عمر دس بارہ سال تھی۔ اس بیان کی تصدیق، اقبال کا تعلیمی ریکارڈ بھی کرتا ہے۔ اقبال کی بہن کریم بی نے شیخ اعجاز احمد کے سامنے اس بات کی تصدیق کی کہ انہوں نے اپنی والدہ سے سنا تھا کہ اقبال جمعہ کے دن بوقت فجر پیدا ہوئے۔ ۳ ذیقعد ۱۲۹۴ھ جمعہ کا دن تھا۔ اس تاریخ کے علاوہ اقبال کی کوئی بھی اور تاریخ ولادت جمعہ کے دن نہیں پڑتی (۵۸)۔

ڈاکٹر وحید قریشی کی رائے میں اگر متذکرہ تاریخ ولادت درست تسلیم کرلی جائے تو جمعہ کی خاندانی روایت ٹھیک ہے مگر دسمبر کی خاندانی روایت غلط ٹھہرتی ہے۔ ان کے خیال میں جمعہ اور دسمبر کی خاندانی روایتوں میں سے یا تو ایک صحیح ہے یا پھر ان دونوں کو یکجا کرنے کے لئے اقبال کی ولادت کی کوئی اور تاریخ قیاس کرنی پڑے گی (۵۹)۔ راقم کی نظر میں دسمبر کی خاندانی روایت تخمینہ کے زمرے میں آتی ہے اور اس سے اگر موسم سرما مراد لی جائے تو دونوں خاندانی روایتیں بخوبی یکجا ہوسکتی ہیں۔

بعض مزید اعتراضات جو متذکرہ تاریخِ ولادت پر کئے گئے، ان میں سے ایک تو یہ ہے کہ اس کا اندراج میونسپل ریکارڈ میں موجود نہیں۔ لیکن عدم اندراج عدم پیدائش کا ثبوت قرار نہیں دیا جاسکتا، خصوصاً اس زمانے میں جب ہر پیدائش درج کرانے کا اتنا اہتمام نہ کیا جاتا تھا جتنا اب کیا جاتا ہے۔ ہم نے واضح کیا ہے کہ شیخ نور محمدؒ کی اولاد سے متعلق صرف ایک اندراج صحیح ہے۔ جو شیخ محمد رفیق نے کرایا۔ لیکن باقی تمام کے تمام اندراجات مشکوک ہیں۔ عین ممکن ہے کہ شیخ نور محمدؒ ایسی پیدائشوں کے اندراج کرانے کا اہتمام نہ کرتے تھے۔

دوسرا اعتراض مصنف اقبال درونِ خانہ ان الفاظ میں کرتے ہیں (۶۰):

"۱۸۷۶ء کی غلط فہمی دراصل اس طرح پیدا ہوئی کہ حضرت علاّمہ کی دونوں بڑی اور دونوں چھوٹی بہنوں کی عمروں میں تقریباً تین تین سال کا فرق تھا۔ فروری ۱۸۷۳ء میں پیدا ہونے والا لڑکا بھی اپنی بڑی بہن مرحومہ طالع بی بی جنت مکانی سے تقریباً تین سال چھوٹا تھا۔ اس پیدائشی قاعدہ کلیے کے پیش نظر، مرورِ ایّام کے ساتھ، خاندان میں حضرت علاّمہ کو فروری ۱۸۷۳ء میں پیدا ہونے والے لڑکے کے تین سال بعد ۱۸۷۶ء میں پیدا شدہ سمجھا جانے لگا۔ بہن بھائیوں کے ایک جیسے پیدائشی فرق نے اس خیال کو مزید تقویت بخشی۔ چونکہ اس زمانے کے سیدھے سادھے لوگ زیادہ تردّد میں پڑنے کے قائل نہ تھے۔ اس لئے یہ غلط فہمی آہستہ آہستہ صحیح تاریخ (یعنی ۲۹ دسمبر ۱۸۷۳ء) کے مقابلے میں مشہور ہوگئی اور کسی کو بھی اس کا خیال نہ رہا کہ ۱۸۷۶ء میں تو علاّمہ صاحب کی چھوٹی ہمشیرہ پیدا ہوئی تھیں۔ چنانچہ حکیم الامت کو بھی اپنے بزرگوں کی اسی روایت کا سہارا لینا پڑا اور اس طرح انہوں نے اپنے تحقیقی مقالہ کے تعارفی نوٹ اور پاسپورٹ میں اپنا سن پیدائش ۱۸۷۶ء ہی درج فرمایا۔"

پہلے تو یہ واضح کر دینا ضروری ہے کہ اقبال نے تعارفی نوٹ میں اپنا سن ولادت توسیعن میں ۱۸۷۶ء تحریر نہیں کیا بلکہ ہجری سن کی پوری تاریخ ۳ ذیقعد ۱۲۹۴ھ بھی درج کی ہے۔ دوسری بات یہ ہے کہ اقبال کے خاندان میں ایسے کسی پیدائشی قاعدہ کلیہ کی موجودگی کا ثبوت موجود نہیں۔ ہم یہ تو کہہ سکتے ہیں کہ اقبال کے والدین کے ہاں سات بچے پیدا ہوئے جن میں سے ایک شیر خواری کی عمر میں فوت ہو گیا۔ مگر اس بات کا کوئی ثبوت نہیں کہ اُن کے بچے کسی مخصوص خاندانی فارمولے کے مطابق پیدا ہوئے۔ مصنف کی رائے میں اگر اقبال ایک مرحوم لڑکے کی پیدائش کے پورے سوا دس ماہ بعد پیدا ہوئے تو یہ وقوعہ نہ صرف اُس نام نہاد فارمولے کے خلاف تھا بلکہ ایک ہی سال میں دو بچے پیدا ہونا ایک ایسا اتفاق تھا جسے خاندان کے افراد ضرور یاد رکھتے۔ لیکن ایسی صورت نہیں ہے۔

تیسرا اعتراض بقول مصنف اقبال درون خانہ یہ ہے کہ اقبال کی پہلی بیوی کریم بی کی روایت کے مطابق ۱۸۹۳ء میں شادی کے وقت اقبال کی عمر بیس برس سے کچھ کم تھی (۶۱)۔ اس سلسلہ میں ''پنجابی عہدہ دار'' کے نام سے کرنل خواجہ عبدالرشید نے ایک مضمون چٹان لاہور کے ۲۷ نومبر ۱۹۷۲ء کے شمارہ میں شائع کیا۔ کرنل خواجہ عبدالرشید خواجہ فیروزالدین کے بھتیجے ہیں۔ خواجہ فیروزالدین اقبال کے ہم زلف تھے اور اُن کی پہلی بیوی کی چھوٹی بہنوں میں سے ایک سے بیاہے ہوئے تھے۔ کرنل خواجہ عبدالرشید نے تحریر کیا کہ کریم بی کے بیان کے مطابق شادی کے وقت اُن کی عمر پندرہ سال تھی اور اقبال اُن سے پانچ سال بڑے یعنی بیس سال کے تھے۔ اقبال کی پہلی بیوی کا انتقال ۱۹۴۶ء میں ہوا۔ اِس لئے انہوں نے کرنل خواجہ عبدالرشید کو یہ بات بنائی تو اپنی فوتیدگی سے پہلے بتائی ہوگی۔ مگر اقبال کی ابتدائی زندگی اور پہلی شادی کے موضوع پر کرنل خواجہ عبدالرشید کا ایک انگریزی مضمون پاکستان ٹائمز کی ۱۲ جولائی ۱۹۶۴ء کی اشاعت میں نکلا تھا جس میں انہوں نے اقبال کی پہلی شادی کا نکاح نامہ شائع کیا ہے اور اقبال کی تاریخ پیدائش کے ذکر کے ساتھ یہ بھی تحریر کیا ہے کہ کریم بی سے کئی بار اقبال کے بارے میں گفتگو ہوئی۔ بہرحال انہوں نے اُس مضمون میں متذکرہ بات کا کوئی حوالہ نہیں دیا بلکہ تحریر کرتے ہیں:-

> ''شائع کردہ نکاح نامہ سے ظاہر ہے کہ اقبال کی پہلی شادی ۴ مئی ۱۸۹۳ء کو گجرات میں ہوئی۔ تب انہوں نے ابھی میٹرک کا امتحان پاس کیا تھا اور اُن کی عمر بمشکل سولہ سال تھی کیونکہ اُن کی تاریخ پیدائش ۹ نومبر ۱۸۷۷ء ہے۔''

اسی مضمون میں انہوں نے نکاح نامے پر گواہان نکاح میں سے ایک حاجی نور محمد ولد حاتم میر قوم کشمیری سکنہ سیالکوٹ کا نام پڑھ کر سمجھ لیا کہ یہ گواہ نکاح اقبال کے والد تھے۔ اور نتیجہ نکال دیا کہ اقبال کا اپنے آپ کو برہمن نژاد یا سپرو بیان کرنا درست نہیں۔ کیونکہ اُن کے والد نے تو اپنے نام کے ساتھ قومیت میر لکھی تھی اور کشمیر کے رہبر، مغل یا ترک نسل کے ہیں۔ انہوں نے اتنا معلوم کرنے کی کوشش بھی نہ کی کہ شیخ نور محمد کو حج کی سعادت نصیب نہ ہوئی تھی۔ اس لئے وہ کبھی حاجی نور محمد نہیں کہلائے۔ اُن کے والد کا نام حاتم نہ تھا۔ بلکہ شیخ محمد رفیق تھا۔ اور حاجی نور محمد ولد حاتم میر اُن کے ایک قرابت دار تھے جن کے بھتیجے فضل دین میر سے شیخ نور محمد کے چھوٹے بھائی شیخ غلام محمد کی نواسی بیاہی ہوئی تھی۔

شیخ عطا محمد کے ایک خط کے مطابق جو شیخ اعجاز احمد کو تحریر کیا گیا، شادی کے وقت کریم بی اقبال سے عمر میں دو تین سال بڑی تھیں اور اس بات کی تصدیق اقبال کی بہنوں نے بھی کی ہے۔ سید حامد الجلالی کی تصنیف علامہ اقبال

اور اُن کی پہلی بیوی کے صفحات ۸۳ اور ۲۰۷ پر درج ہے کہ کریم بی ۱۹۴۶ء میں فوت ہوئیں۔ اسی کتاب کے صفحہ ۲۰۶ پر اُن کی تصویر کے نیچے تحریر ہے وبہ عمر ۷۰ سال وفات سے چار روز قبل، اگر انہوں نے ۱۹۴۶ء میں ستر برس کی عمر میں وفات پائی تو ان کا سن ولادت ۱۸۷۵ء یا ۱۸۷۶ء ہو گا اور اگر اقبال اُن سے پانچ سال بڑے تھے تو اُن کا سن پیدائش ۱۸۷۰ء یا ۱۸۷۱ء بن جاتا ہے۔ جو کسی لحاظ سے بھی درست نہیں۔ بہر حال مرکزی تاریخ ولادت کمیٹی نے اپنی تحقیقات کے دوران کریم بی کی تاریخ پیدائش معلوم کرنے کے لئے میونسپل کمیٹی گجرات سے رجوع کیا اور رجسٹر پیدائش واموات میں درج اُن کی تاریخ ولادت ۲۲ر مارچ ۱۸۷۴ء پائی گئی۔ اس حساب سے اگر اقبال اُن سے پانچ سال بڑے تھے تو اُن کا سن ولادت ۱۸۶۹ء بن جاتا ہے جو قطعی غلط ہے۔ لیکن اگر تین سال چھوٹے تھے تو سن ولادت ۱۸۷۷ء نکلتا ہے۔

اس ضمن میں ڈاکٹر وحید قریشی کی تحقیق بھی ملاحظہ کے قابل ہے۔ انہوں نے اپنے مضمون کے ساتھ کریم بی کے والد ڈاکٹر عطا محمدؒ کی دو لڑکیوں کی پیدائشوں کے میونسپل اندراجات ۲۲ر مارچ ۱۸۷۴ء اور ۲۰ر اپریل ۱۸۷۷ء کے عکس شائع کئے ہیں اور اس نتیجہ پر پہنچے ہیں کہ ۲۲ر مارچ ۱۸۷۴ء کا اندراج کریم بی سے متعلق نہیں بلکہ ڈاکٹر عطا محمدؒ کے ہاں پیدا ہونے والی بعد کی کسی لڑکی کا ہے کیونکہ سید حامد الجلالی کے بیان کے مطابق کریم بی جدہ میں پیدا ہوئیں جہاں اُن کے والد وائس کونسل کے عہدہ پر فائز تھے۔ وہ دس برس جدہ میں رہیں اور عربی بے تکان بولتی تھیں۔ ڈاکٹر وحید قریشی کی رائے میں کریم بی کی پیدائش کا امکان ۱۸۷۱ء میں ہے اور اس حساب سے خاندانی روایت کے مطابق اگر وہ اقبال سے دو تین سال بڑی تھیں تو اقبال کا سن ولادت ۱۸۷۳ء شمار ہو گا (۶۲)۔

ہم تسلیم کرتے ہیں کہ اس بارے میں سید حامد الجلالی کی معلومات کا ذریعہ کریم بی سے اقبال کے فرزند آفتاب اقبال ہوں گے۔ سید حامد الجلالی نے ڈاکٹر عطا محمدؒ کا سن ولادت ۱۸۵۹ء بیان کیا ہے (۶۳)۔ اس حساب سے ڈاکٹر وحید قریشی کے مفروضہ سال ولادت کریم بی میں اُن کے والد ڈاکٹر عطا محمدؒ کی عمر بارہ سال بنتی ہے۔ گویا وہ بارہ برس کی عمر میں جدہ میں وائس کونسل کے عہدہ پر فائز تھے اور اسی عمر میں اُن کے ہاں کریم بی پیدا ہوئیں۔ یہ سلسلہ استدلال کیونکر قبول کیا جاسکتا ہے۔

بہر کیف بعض اہل علم ۹ر نومبر ۱۸۷۷ء کو تاریخ ولادت اقبال کے طور پر تسلیم نہیں کرتے۔ اُن میں سے ایک کے خیال میں تو اس تاریخ ولادت کا اعلان سیاسی مصلحت کی بنا پر کیا گیا (۶۴)۔ مگر اقبال کے سال ولادت کو ۱۸۷۳ء کی طرف لے جانے کی خاطر اُن کے استدلال کی کڑیاں بظاہر بہت کمزور معلوم ہوتی ہیں۔ مثلاً ڈاکٹر وحید قریشی میونسپل اندراجات کی خامیوں کو تسلیم کرتے ہوئے اپنے حساب سے ۱۸۷۳ء کی مطابقت اقبال کے تعلیمی ریکارڈ سے پاتے ہیں۔ اُن کے نزدیک اقبال کے خاندان کے افراد کے بیانات میں یا تو تناقص ہے یا حافظے کی بنیاد پر دیئے گئے۔ اس لئے اس بارے میں وہ اقبال کے حلقہ احباب میں سے کسی کرم بی بی کے حافظے کی بنیاد پر دیئے گئے بیان کی تائیدی شہادت کتاب اقبال درون خانہ یا کرنل خواجہ عبدالرشید کے مضمون میں پیش کردہ اقبال کی پہلی بیوی کریم بی کے مفروضہ بیان کو قرار دیتے ہیں۔ اور پھر کریم بی کے ۱۸۷۱ء میں پیدا ہونے کے امکان کو پیش نظر رکھ کر اس نتیجہ پر پہنچتے ہیں کہ اقبال کی ولادت ۱۸۷۳ء میں ہو سکتی ہے۔ کیونکہ خاندانی روایت کے مطابق وہ اپنی بیوی سے دو تین سال چھوٹے تھے۔

راقم کی رائے میں اقبال کی اپنی بیان کردہ تاریخ ولادت کی مطابقت اُن کے تعلیمی ریکارڈ سے ۱۸۷۳ء کے مقابلے میں زیادہ سہولت سے ہوتی ہے۔ مزید برآں واقعیاتی شہادت اور خاندانِ اقبال کے بزرگ اور معتبر افراد کے بیانات بھی بمقابلہ ۱۸۷۳ء اِسی سن ولادت کی تائید کرتے ہیں۔ اِن شواہد کی روشنی میں یہ کہا جاسکتا ہے کہ اقبال کی تاریخِ ولادت ۳ ذیقعد ۱۲۹۴ھ ہے۔ جو ۹ نومبر ۱۸۷۷ء کے برابر ہوتی ہے۔

# باب ۴

## بچپن اور لڑکپن

اقبال کی پیدائش سے کچھ روز قبل اُن کے صوفی منش والد نے خواب میں دیکھا کہ کسی وسیع میدان میں بہت سے لوگ فضا میں چکر لگاتے ہوئے ایک سفید کبوتر کو ہاتھ اٹھا اٹھا کر دیوانہ وار پکڑنے کی کوشش کر رہے ہیں۔ وہ کبوتر کبھی نیچے اترتا اور کبھی آسمان کی طرف اُڑ جاتا۔ بالآخر اُس نے اچانک فضا میں غوطہ لگایا اور اُن کی جھولی میں آن گرا۔ شیخ نور محمدؒ اسے اشارہ غیبی سمجھے اور خواب کی تعبیر یوں کی کہ اُن کے ہاں بیٹا پیدا ہوگا جو خدمت اسلام میں نام پیدا کرے گا (۱)۔

جمعہ ۳ ذیقعد ۱۲۹۴ھ (مطابق ۹ نومبر ۱۸۷۷ء) کے دن سیالکوٹ کی فضا میں ابھی نماز فجر کی اذانیں بلند ہونا شروع ہوئی تھیں جب شیخ نور محمدؒ کے چھوٹے سے یک منزلہ مکان کی تاریک کوٹھڑیوں میں سے کسی ایک میں چراغ کی ٹمٹماتی ہوئی روشنی میں ایک سرخ و سپید پیارا سا بچہ پیدا ہوا جس نے گھر کے مکینوں کی توجہ اپنی طرف مبذول کرلی۔ چالیس سالہ شیخ نور محمدؒ نے اپنے خواب کی نسبت سے نومولود کا نام محمدؒ اقبال رکھا۔

ننھے منے اقبال کے بھائی عطا محمدؒ تب اٹھارہ سال کے تھے اور اغلباً شادی شدہ تھے۔ بہن فاطمہ بی عطا محمدؒ سے چھوٹی تھیں اور ہو سکتا ہے بیاہ کے بعد اپنے شوہر کے گھر آباد ہوں۔ مگر بہن طالع بی سات سال کی تھیں۔ مکان میں اُن کے چچا شیخ غلام محمدؒ کے اہل و عیال بھی رہتے تھے۔ اس غریب یا متوسط الحال خاندان میں ننھا منا اقبال اپنی والدہ امام بی کے سایہ شفقت میں رفتہ رفتہ پروان چڑھنے لگا۔ بجلی کی سہولت سے محروم اس گھر کے محدود دالان میں اُس نے چلنا سیکھا اور پھر تعلیم کے آغاز کے بعد اسی گھر کی تاریک کوٹھڑیوں میں چراغ کی روشنی میں اُس نے ابتدائی سبق ازبر کئے۔

شیخ نور محمدؒ خود چونکہ بڑے دین دار آدمی تھے، اس لئے اُن کی خواہش یہی تھی کہ بچے کو صرف دینی تعلیم دلوائیں وہ سیالکوٹ کے علما و فضلا سے دوستانہ مراسم رکھتے تھے اور معارف دین کی سماعت کے لئے بعض اوقات مولانا ابو عبداللہ غلام حسن کے ہاں جایا کرتے تھے۔ مولانا غلام حسن محلّہ شوالہ کی مسجد میں درس بھی دیتے تھے۔ پس جس روز اقبال چار سال چار ماہ کی عمر تک پہنچے، شیخ نور محمدؒ انہیں مسجد میں مولانا غلام حسن کے پاس لے گئے۔ (۲) اور اقبال نے اسی مسجد میں درسِ قرآن سے تعلیم کی ابتدا کی۔ یہ تو وثوق سے نہیں کہا جاسکتا کہ اُنہوں نے کتنا عرصہ مولانا غلام حسن کی درسگاہ میں قرآن مجید پڑھا مگر یہ مدّت تقریباً ایک سال کے لگ بھگ تھی۔

ایک دن مولانا سیّد میر حسن درس گاہ میں آئے اور اقبال کو وہاں بیٹھے درس لیتے دیکھا۔ وہ اُن کی کشادہ پیشانی متین صورت اور بھورے بالوں سے بے حد متاثر ہوئے اور مولانا غلام حسن سے پوچھا کہ کس کا بچہ ہے۔ جب اُنہیں معلوم ہوا کہ شیخ نور محمدؒ کا لڑکا ہے تو اُن کے پاس جا پہنچے۔ اور چونکہ شیخ نور محمدؒ کو خوب جانتے تھے، اس لئے اُنہیں سمجھایا کہ اس بچے کو محض دینی تعلیم دلوانا کافی نہیں۔ بلکہ اُسے جدید تعلیم سے بھی آراستہ کرنا ضروری ہے۔ لہٰذا اُسے درس گاہ سے

اٹھوا کر ان کی تحویل میں دے دیا جائے۔ شیخ نور محمدؒ نے کچھ دن تو پس و پیش کیا، مگر سید میر حسن کے اصرار پر اقبال کو اُن کے سپرد کر دیا۔ چنانچہ اقبال نے اپنے گھر کے قریب ہی کوچہ میر حسام الدین میں سید میر حسن کے ہاں مکتب میں اردو، فارسی اور عربی ادب پڑھنا شروع کیا۔

اپنی ابتدائی تعلیم کے متعلق اقبال خود بیان کرتے ہیں (۳):

"پنجاب میں اُن دنوں علم و حکمت کا خاتمہ ہو چکا تھا۔ میرے والد کی بڑی خواہش تھی کہ مجھے تعلیم دلوائیں۔ اُنہوں نے اوّل تو مجھے محلّے کی مسجد میں بٹھا دیا۔ پھر شاہ صاحب کی خدمت میں بھیج دیا۔"

اقبال نہایت ذہین اور ہونہار تھے۔ اس لئے سید میر حسن نے اُنہیں بڑی توجہ سے تعلیم دینا شروع کی۔ یہ سلسلہ تقریباً تین سال تک جاری رہا۔ اسی دوران سید میر حسن نے اسکاچ مشن اسکول میں بھی پڑھانا شروع کر دیا۔ چونکہ وہ مسلمانوں میں جدید تعلیم کے فروغ کے زبردست حامی تھے۔ اس لئے اُنہوں نے شیخ نور محمدؒ کی رضامندی حاصل کر کے اقبال کو اسکاچ مشن اسکول میں داخل کرا دیا۔ اِس بات کا تو کوئی ثبوت موجود نہیں کہ اقبال نے کس عمر میں اسکول کی کونسی جماعت میں داخلہ لیا۔ مگر چونکہ وہ دوسرے بچّوں سے ذہانت میں بہت آگے تھے، اس لئے عین ممکن ہے کہ آٹھ نو سال کی عمر میں اسکول کی دوسری یا تیسری جماعت میں داخل ہوئے۔ وہ اساتذہ سے صرف اسکول ہی میں نہ پڑھتے تھے بلکہ اسکول کے بعد سید میر حسن کے گھر میں بھی تعلیم کا سلسلہ جاری رہتا۔ بلکہ سید میر حسن کا تو معمول تھا کہ اگر بازار میں سودا سلف لینے نکلتے تو بھی شاگرد پیچھے چلتے جاتے اور درس و تدریس کا تسلسل ٹوٹنے نہ پاتا (۴)۔

اقبال کے گھر کا ماحول نہایت سادہ اور پاکیزہ تھا۔ آمدنی کا ذریعہ یا تو شیخ نور محمدؒ کی دکان تھی یا اپنی تنخواہ کا وہ حصّہ جو شیخ غلام محمدؒ رد پڑسے اپنے اہل و عیال کی کفالت کے لئے بھجواتے تھے جب تک وہ وہاں مقیم رہے۔ گھرداری کا سارا انتظام امام بی کے ہاتھ میں تھا۔ دکان سے قلیل آمدنی کے سبب ایک وقت ایسا بھی آیا کہ شیخ نور محمدؒ کو سیالکوٹ کے ایک رئیس ڈپٹی وزیر علی بلگرامی کے ہاں پارچہ دوزی کی ملازمت کرنی پڑی۔ مگر چند ماہ بعد اُنہوں نے ملازمت ترک کر دی۔ اقبال کے بعض سوانح نگار ملازمت ترک کرنے کی وجہ یہ بتاتے ہیں کہ امام بی شیخ نور محمدؒ کی تنخواہ کو ہاتھ تک نہ لگاتی تھیں کیونکہ اُنہیں شبہ تھا کہ ڈپٹی وزیر علی کے بعض ذرائع آمدنی شرعاً ناجائز تھے۔ لیکن یہ فرضی روایت بیان کر کے بیچارے ڈپٹی صاحب پر ناواجب اتہام تراشی کی گئی ہے۔ ملازمت ترک کرنے کی جو وجہ شیخ نور محمدؒ نے اعجاز احمد کی موجودگی میں ایک عزیز سے بیان کی، اس روایت سے بالکل مختلف ہے۔ شیخ اعجاز احمد کے بیان کے مطابق رزقِ حلال پر گفتگو کے دوران شیخ نور محمدؒ نے بتایا کہ ڈپٹی وزیر علی کے ہاں ملازمت کے کچھ عرصہ بعد اُنہیں ذاتی تجربہ سے احساس ہوا کہ ڈپٹی صاحب کے ہاں پارچہ دوزی کا کام تو برائے نام تھا یا اتنا نہیں تھا کہ ایک ہمہ وقت خیاط کی ضرورت ہو، البتہ حاضر باشی اور مصاحبت کا کام زیادہ تھا۔ ڈپٹی صاحب کو تصوّف سے لگاؤ تھا اور اپنی فرصت کے اوقات میں وہ اکثر شیخ نور محمدؒ سے اس موضوع پر گفتگو کرتے تھے۔ اس بنا پر شیخ نور محمدؒ کے دل میں یہ خلش رہتی کہ ڈپٹی صاحب سے جو تنخواہ پارچہ دوزی کے لئے اُنہیں ملتی ہے، اُس کا بیشتر حصہ رزقِ حلال نہیں۔ دو ایک مرتبہ

ڈپٹی صاحب سے ملازمت ترک کرنے کی اجازت چاہی مگر وہ بات کوٹال جاتے۔ ایک دن شیخ نور محمدؒ کے اصرار پر اُنہوں نے کہا کہ آپ کو ہمارے یہاں کوئی تکلیف ہے جو ملازمت چھوڑنا چاہتے ہیں۔ اگر تکلیف بیان کر دیں تو اُس کا ازالہ کر دیا جائے۔ بہ عالمِ مجبوری شیخ نور محمدؒ نے اپنی قلبی خلش کا اظہار کیا جسے سن کر وہ بہت متاثر ہوئے اور ترکِ ملازمت کی اجازت دے دی۔ جب شیخ نور محمدؒ رخصت ہونے لگے تو اُنہوں نے ملازم کو حکم دیا کہ سلائی کی مشین جو اُنہوں نے اپنے خرچ سے منگوائی تھی، شیخ نور محمدؒ کے ہاں پہنچا دی جائے۔ مشین آخر اُن کی ملکیت تھی، اِس لئے شیخ نور محمدؒ نے عذر کیا۔ وہ کہنے لگے کہ مجھے تو اب اِس کی ضرورت نہیں اور آپ کے کام کی چیز ہے، مزید برآں آپ ہمارا کام بھی تو کیا ہی کریں گے۔ شیخ نور محمدؒ نے اپنے عزیز کو یہ بات سنانے کے بعد کہا کہ اگرچہ ملازمت کا تعلق تو ڈپٹی صاحب سے ختم ہو گیا مگر دوستانہ روابط اُن کی وفات تک قائم رہے۔

شیخ نور محمدؒ ملازمت چھوڑ کر دکان پر برقعوں کی ٹوپیاں یا کلاہ سینے لگے اور یہ ٹوپیاں بے حد مقبول ہوئیں پھر اُنہوں نے دُھسے بنوا کر فروخت کرنے شروع کر دیئے۔ اسی دوران شیخ عطا محمدؒ کی شادی کشمیری راٹھوروں کے خاندان کی ایک لڑکی سے ہوئی۔ شیخ عطا محمدؒ کے سسرال والوں کا تعلق چونکہ فوج سے تھا، اِس لئے اُن کی وساطت سے اور شیخ عطا محمدؒ کے اپنے قد و قامت کے سبب، وہ رسالہ میں بھرتی ہو گئے۔ یوں خاندان کے مالی حالات رفتہ رفتہ بہتر ہونے لگے۔

اقبال خود بیان کرتے ہیں (۵) :

"اُس زمانے میں معمولی دُھسوں کی قیمت دو روپے فی دُھسہ سے زیادہ نہ تھی۔ والد ماجد نے کوئی دو چار سو دُھسے تیار کئے تو قدرتِ خدا کی ایسی ہوئی کہ سب کے سب اچھے داموں بِک گئے۔ حالاں کہ فی دُھسہ آٹھ آنے سے زیادہ لاگت نہ آئی تھی۔ دو چار سو دُھسے فروخت ہو گئے تو کافی روپیہ جمع ہو گیا پس یہ ابتدا تھی ہمارے دن پھرنے کی۔ پھر بھائی صاحب بھی ملازم ہو گئے۔"

شیخ نور محمدؒ کاروبار میں دلچسپی نہ رکھتے تھے۔ اِس لئے روٹی کمانے کے دھندے سے فراغت کے بعد اُن کا بیشتر وقت یا تو علما و فضلا کی صحبت میں گزرتا تھا یا یادِ الٰہی میں۔ غور و فکر کی عادت کے علاوہ اُنہیں تصوّف سے بھی بے حد شغف تھا۔ یہاں تک کہ محی الدین ابن عربی کی تصانیف فتوحاتِ مکیّہ اور فصوص الحکم کا درس اُن کے گھر پر ہوتا تھا۔ اِس سلسلہ میں اقبال خود تحریر کرتے ہیں (۶) :

"شیخ اکبر محی الدین ابن عربی رحمتہ اللہ علیہ کی نسبت کوئی بدظنی نہیں۔ . . میرے والد کو فتوحات اور فصوص سے کمال توغل رہا ہے۔ اور چار برس کی عمر سے میرے کانوں میں اُن کا نام اور اُن کی تعلیم پڑنی شروع ہوئی۔ برسوں تک اِن دونوں کتابوں کا درس ہمارے گھر میں رہا گو بچپن کے دنوں میں مجھے اِن مسائل کی سمجھ نہ تھی تاہم محفلِ درس میں ہر روز شریک ہوتا۔ بعد میں جب عربی سیکھی تو کچھ کچھ خود بھی پڑھنے لگا۔ اور جوں جوں علم اور تجربہ بڑھتا گیا۔ میرا شوق اور واقفیت زیادہ ہوتی گئی۔"

شیخ نور محمد ابن عربی کی تعلیمات سے بہت متاثر تھے۔ اُن کی شخصیت پر وجودی تصوّف کا کس قدر اثر تھا، س کا اظہار اقبال نے اپنی ایک بعد کی تحریر میں یوں کیا ہے (۷) :

" ہزار کتب خانہ ایک طرف اور باپ کی نگاہ شفقت ایک طرف۔ اسی واسطے تو جب کبھی موقعہ ملتا ہے اُن کی خدمت میں حاضر ہوتا ہوں اور پہاڑ پر جانے کی بجائے اُن کی گرمیٔ صحبت سے مستفید ہوتا ہوں۔ پرسوں شام کھانا کھا رہے تھے اور کسی عزیز کا ذکر کر رہے تھے جس کا حال ہی میں انتقال ہو گیا تھا۔ دوران گفتگو میں کہنے لگے: "معلوم نہیں بندہ اپنے رب سے کب کا بچھڑا ہوا ہے۔" اس خیال سے اس قدر متاثر ہوئے کہ قریبًا بے ہوش ہو گئے اور رات کے دس گیارہ بجے تک یہی کیفیت رہی۔ یہ خاموش لکچر ہیں جو پیرانِ مشرق سے ہی مل سکتے ہیں۔ یورپ کی درس گاہوں میں ان کا نشان نہیں۔"

اوپر ذکر آچکا ہے کہ سید میر حسن مسلمانوں میں جدید تعلیم مقبول کرنے کے لئے کوشاں تھے۔ وہ سرسید احمد خان کو ۱۸۷۳ء سے جانتے تھے اور مسلم ایجوکیشن کانفرنس کے اجلاسوں میں باقاعدگی سے شامل ہوتے تھے۔ اقبال کے سال پیدائش یعنی ۱۸۷۷ء میں علی گڑھ کالج کے سنگ بنیاد رکھنے کی تقریب میں وہ شریک ہوئے (۸)۔

اس مرحلہ پر مسلمانوں میں جدید تعلیم کے فروغ کے سلسلہ میں سرسید احمد خان (۱۸۱۷ء تا ۱۸۹۸ء) کی تحریک اور خدمات کا ذکر کرنا اشد ضروری ہے۔ یہ بتایا جا چکا ہے کہ برّ صغیر کی انگریزی حکومت مسلمانوں کی سخت مخالف تھی۔ لیکن سرسید کی سعی و کوشش سے رفتہ رفتہ مسلمانوں کی طرف سرکار برطانیہ کا رویّہ بدلنا شروع ہوا۔ سرسید نے انگریز حاکموں کی ہمدردی حاصل کرنے کی خاطر اُنہیں یقین دلایا کہ مسلمان حکومت کے وفادار ہیں اور ساتھ ہی مسلمانوں کو یہ احساس دلانے کی کوشش کی کہ بدلے ہوئے حالات میں جب تک وہ اپنی انفرادی اور اجتماعی زندگی کو بہتر بنانے کے لئے اپنا زاویہ نگاہ نہ بدلیں گے، اُن کی من حیث الملّت مکمل تباہی لازمی ہے۔

انگریزی حکومت کو مسلمانوں کی وفاداری کا یقین دلانے کے لئے سرسید نے ۱۸۵۸ء میں اپنا کتابچہ اسباب بغاوت ہند تحریر کیا۔ ۱۸۶۰ء اور ۱۸۶۱ء میں اُنہوں نے ہند کے وفادار مسلمان کے موضوع پر تحریروں کا ایک سلسلہ شروع کیا۔ ۱۸۶۲ء میں طبیان الکلام (نامکمل تفسیر انجیل) شائع کی۔ ۱۸۶۸ء میں احکام طعام اہل کتاب (یعنی اہل کتاب کے ساتھ بیٹھ کر کھانے پینے کے اصول) لکھی گئی۔ ۱۸۷۲ء میں ڈاکٹر ہنٹر کی انگریزی کتاب ہندی مسلمان پر ایک تبصرہ شائع کیا۔ ان تحریروں کے علاوہ اُنہوں نے کئی معذرت خواہانہ اور مناظرانہ کتب لکھیں۔ مثلاً ۱۸۷۰ء میں خطبات الاحمدیہ (سیرت طیبہ پر مضامین کا مجموعہ) شائع ہوئی۔ تفسیر قرآن (نامکمل) کی چھ جلدیں ۱۸۸۰ء اور ۱۸۹۵ء کے درمیان چھپیں۔ اُن کی تقاریر، مقالات اور مضامین کی اشاعت بھی جاری رہی (۹)۔

اسباب بغاوت ہند میں سرسید نے اس الزام کی تردید کی کہ فوجی سرکشی کے ذمہ دار مسلمان تھے۔ اُن کی رائے میں بغاوت کے کئی اسباب تھے اور اُن میں سب سے نمایاں سبب فوج کا غلط انتظام تھا۔ اُنہوں نے تجویز پیش کی کہ وائسرائے کی لیجسلیٹو کونسل میں ہندوستانیوں کو شریک کیا جائے۔ نیز اُنہیں اعلےٰ انتظامی اور عدالتی عہدول

پرفائز کیا جائے (۱۰)۔

ہند کے وفادار مسلمان سلسلۂ تحریر میں انہوں نے یہ ثابت کرنے کی کوشش کی کہ انگریز عیسائی ہونے کی بنا پر اہل کتاب ہیں، اس لئے مسلمان اُن کے مخالف نہیں ہو سکتے۔ طبیان الکلام مسلمانوں کو عیسائی مذہب کے اصولوں سے روشناس کرنے کی خاطر تحریر کی گئی تاکہ عیسائی مشنریوں اور مبلّغوں کے ساتھ بحث ومناظرہ کرنے سے پیشتر وہ اُن کے مذہبی نقطۂ نگاہ سے باخبر ہوں۔ کتابچہ احکام طعام اہل کتاب مسلمانوں اور انگریزوں میں معاشرتی روابط کے قیام وفروغ کے پیشِ نظر شائع کیا گیا۔ اس میں یہ ثابت کیا گیا کہ مسلمان اہل کتاب کے ساتھ بیٹھ کر کھا پی سکتے ہیں بشرطیکہ وہ حرام اشیاء کو ہاتھ نہ لگائیں۔ سرسید نے ڈاکٹر ہنٹر کی کتاب پر تبصرے میں یہ ثابت کیا کہ سیّد احمد بریلوی کے حامیوں نے صرف سکھوں کے خلاف اعلان جہاد کیا اور انہوں نے انگریزوں کے خلاف جہاد کا اعلان نہ کیا تھا۔ خطبات الاحمدیہ ایک معذرت خواہانہ تصنیف تھی جو سرسیّد نے قیام انگلستان کے دوران تحریر کی۔ اُس میں میور کی انگریزی کتاب سیرت محمدؐ میں درج الزامات کا جواب دیا گیا۔ تفسیر قرآن کی اشاعت کا مقصد یہ ثابت کرنا تھا کہ اسلام عقلی اصولوں پر مبنی ایک سائنٹیفک مذہب ہے سرسید نے جہاد کے موضوع پر بھی بہت کچھ لکھا۔ اُن کی نگاہ میں جہاد مسلمانوں پر جارحیت کی شکل میں نہیں بلکہ صرف مدافعانہ صورت میں فرض ہے (۱۱)۔

سرسید نے ترکی (یوروپین) لباس اختیار کیا اور انگریزوں سے میل جول بڑھایا۔ ۱۸۶۹ء میں انگلستان گئے اور یورپ کی سیر بھی کی۔ آپ یورپی تمدن سے بڑے متاثر ہوئے۔ ۱۸۷۰ء میں واپس آکر انہوں نے مسلمانوں کی دینی، اخلاقی، معاشری، ادبی، تعلیمی، اقتصادی اور سیاسی اصلاح کے لئے اپنی تحریک شروع کی۔ اس اصلاحی تحریک کا سبب دراصل وہ تغیّر تھا جو برصغیر میں انگریزی حکومت کے استحکام سے وقوع پذیر ہوا اور جس میں سے مسلمان ابھی ابھی گزرے تھے (۱۲)۔

دینیات کے میدان میں سرسیّد کی خاص طور پر قابل توجہ کتب ۱۸۷۰ء اور ۱۸۹۸ء کے درمیان شائع ہوئیں۔ اُن میں تقلید کی بجائے تحقیق پر زور دیا گیا۔ الطاف حسین حالی حیات جاوید میں لکھتے ہیں کہ سرسید کی ابتدائی دینی تعلیم نامکمل رہی اور اسی طرح وہ انگریزی تعلیم سے بھی پوری طرح آشنا نہ تھے، جس کے سبب مغربی تمدّن کو صحیح طور پر سمجھنا اُن کے لئے آسان نہ تھا۔ حالی کے نزدیک یہ کیفیت بے حد مناسب تھی۔ کیونکہ اگر پرانے ماحول میں اُن کی دینی تعلیم مکمل ہو گئی ہوتی تو تقلید کی زنجیر میں جکڑے رہتے اور اُن میں نئے تمدّن کو سمجھنے کے لئے تجسّس پیدا نہ ہوتا۔ دوسری طرف یورپ کا تمدّنی ارتقا، جو اکثر ہندوستانی طلباء کی نگاہوں کو اس قدر خیرہ کر دیتا تھا کہ وہ اپنے ملک کے تمدّنی مستقبل پر مایوس ہو جاتے تھے، انہیں یوں متاثر نہ کر سکا کیوں کہ وہ نئے تمدّن یا مغربی تہذیب سے پوری طرح واقف نہ تھے (۱۳)۔

سرسید کو غالباً احساس تھا کہ جدید سائنس اسلام کے لئے بہت بڑا خطرہ ہے۔ لیکن جدید سائنس کا مطالعہ چونکہ وہ مسلمانوں کے لئے ازحد ضروری خیال کرتے تھے، اِس لئے اُن کے نزدیک اسلامی نظریات کی

تشریح روایتی انداز میں کرنے کی بجائے نئے اور متغیر زاویۂ نگاہ سے کرنا لازمی تھی۔ علاوہ اس کے عیسائی مشنریوں کے اسلام پر حملے نے اُنہیں مدافعانہ رویّہ اختیار کرنے پر مجبور کر رکھا تھا۔ عیسائی مشنریوں کا استدلال عموماً یہ ہوتا کہ اسلام ایک غیر عقلی مذہب ہے جو انسان کے تمدّنی ارتقا کا مخالف ہے۔ سرسیّد کی رائے میں جدید سائنس چونکہ تجربہ و مشاہدہ پر مبنی ہے۔ اس لئے دہریت کی طرف لے جاتی ہے۔ لیکن اگر جدید سائنس کی تحقیقات کو مدِّ نظر رکھتے ہوئے اسلام کی تشریح سے متعلق نیا علم الکلام ترتیب دیا جائے تو مسلمان اسلام کو زندگی کے جدید تقاضوں کے عین مطابق پائیں گے اور اسلام پر اُن کا ایمان مضبوط ہو گا۔ اُن کے نزدیک اسلام ایک فطری یا نیچری مذہب تھا کیونکہ جدید سائنس جن نتائج پر پہنچی تھی، وہ قرآنی تعلیمات سے ہم آہنگ تھے (۱۴)۔

سرسیّد کے اندازِ فکر میں زاویۂ نگاہ کی تبدیلی تھی۔ اُن کے افکار میں کوئی جدّت یا نئی بات نہ تھی۔ کیونکہ وہ تاریخ فکرِ اسلامی کی کسی نہ کسی شخصیت کے نظریات سے مطابقت رکھتے تھے۔ سرسیّد کی عقلی اصولوں پر مبنی اسلام کی تشریح سے یہ تاثر لینا کہ وہ ہم عصر مغرب میں رائج فلسفۂ عقلیت سے مرعوب تھے یا دینیات کے میدان میں اُن کی تحریریں یورپی فلسفۂ عقلیت کی بازگشت تھیں، درست نہیں۔ کیونکہ اُنہوں نے کبھی مغربی فلسفہ کا مطالعہ نہ کیا تھا۔ البتہ یہ کہا جا سکتا ہے کہ اُنہوں نے اسلام کے معتزلہ مدرسہ فکر کے علماء سے اثر قبول کیا۔ اُن کی رائے میں جب تک تحقیق کا جذبہ مسلمانوں میں زندہ رہا، اُن کا عمل تخلیقی تھا اور سائنس یا ترقی اسلام سے متصادم نہ ہوئے۔ مگر جونہی تحقیق کی جگہ تقلید نے لی، اسلام متحرک، فعال اور تخلیقی مذہب ہونے کی بجائے ایک جامد مذہب بنا دیا گیا۔ اور اُس کی دینیات میں یہودی، عیسائی اور ہندو نظریات یا مقامی رسوم و رواجات خلط ملط ہو گئے (۱۵)۔

سرسیّد کے مذہبی نظریات کی نوعیت ذاتی تھی۔ وہ دوسروں پر اپنے نظریات ٹھونسنا یا اُنہیں اپنا قائل کرانا نہ چاہتے تھے، نہ اُن کا مقصد اپنی زیرِ قیادت کسی نئے مذہبی فرقہ کی بنیاد رکھنا تھا۔ اس لئے دینیات کے شعبہ میں اُن کی تحریک بے جان ثابت ہوئی۔ اُس دور کے دیگر مصلحین مثلاً جسٹس سیّد امیر علی، مولوی خدا بخش اور مولوی چراغ علی نے بھی اپنے اپنے انداز میں اسلام کی تشریح کے سلسلہ میں کتب تحریر کیں مگر اُن کی نوعیت مدافعانہ اور معذرت خواہانہ تھی۔

علماء نے سرسیّد کے مذہبی نظریات کی شدید مخالفت کی۔ اِس مخالفت کے سبب مسلمانوں میں جدید تعلیم کے فروغ کے لئے اُن کی تحریک بھی متاثر ہوئی کیونکہ عام طور پر شبہ ہونے لگا کہ مسلمانوں کی نئی نسل میں جدید تعلیم کے ذریعہ سرسیّد اپنے مذہبی نظریات پھیلانا چاہتے تھے۔ لہٰذا مکّے کے مفتیوں سے اُن کے خلاف کفر کے فتوے حاصل کر کے شائع کئے گئے۔ اُنہیں دہریے اور دجّال کے القاب سے پکارا گیا۔ ایک مرتبہ جان لینے کی کوشش بھی کی گئی۔ لیکن سرسیّد اپنے مذہبی نظریات پر قائم رہے۔ غالباً اِسی بنا پر علما نے ۱۸۹۰ء میں لکھنؤ میں ندوۃ العلما اور بعد میں دار العلوم کی بنیاد رکھی (۱۶)۔

سرسیّد کی اخلاقی اور معاشرتی اصلاح کے لئے تحریک بھی برِّصغیر میں سیاسی تغیر کا نتیجہ تھی۔ راجہ رام

موہن رائے جیسے مصلحین نے نصف صدی پیشتر اپنے ہم مذہبوں کو مغربی تمدن کی اہمیت کا احساس دلا دیا تھا اور ہندو اپنے معاشرے کی تعمیر نو میں مسلمانوں سے تقریباً پچاس سال آگے نکل چکے تھے (۱۷)۔

سرسیّد نے انگلستان سے واپسی کے فوراً بعد اپنا رسالہ تہذیب الاخلاق جاری کیا جس میں مضامین کے ذریعے وہ اور اُن کے حامی پڑھے لکھے مسلمانوں کو تبدیلی کا احساس دلانے یا اپنا زاویۂ نگاہ بدلنے کی ترغیب دینے لگے۔ سرسیّد کی رائے میں برصغیر میں انگریزی حکومت کا قیام مسلم معاشرہ کو لاحق تمام عارضوں کا واحد سبب نہ تھا۔ بلکہ مسلمانوں کی غلامی اور ابتری کا باعث دراصل اُن کی جہالت، ضعیف الاعتقادی، خود غرضی، تکبّر، قدامت پسندی، تنگ نظری، قوتِ عمل کی عدم موجودگی اور اخوّت کے جذبہ کا فقدان تھے۔ اُن کے نزدیک کسی ملّت کی عظمت کا دار و مدار اُس کے افراد کے انداز فکر اور عمل پر ہوتا ہے جو انفرادی مفاد کی بجائے اجتماعی مفاد کے حصول کے لئے ہمیشہ کوشاں رہتے ہیں۔ تہذیب الاخلاق وسیع النظری، عدل و انصاف، اپنی مدد آپ اور ترقی کے اصولوں کی تشہیر کرتا تھا، مسلمانوں میں اخوّت کے جذبے کے فروغ کا حامی تھا، اُن میں جدید تعلیم اور بالخصوص سائنس کی تعلیم کی تحصیل کی ضرورت پر زور دیتا تھا۔ وہ قدامت پسندی، غفلت، بیکاری، بداخلاقی، ضعیف الاعتقادی، غیر اسلامی رسوم و رواجات کی پابندی اور ہر وہ بات جو مسلمانوں کو متمدّن دنیا کی نگاہوں میں ذلیل کرے کے خلاف تھا (۱۸)۔

تہذیب الاخلاق آٹھ دس سال تک جاری رہا۔ حالی کی رائے میں اُس سے مسلمانوں کا متوسط الحال طبقہ (جو نہ تو مکمل طور پر جاہل تھا اور نہ جدید تعلیم کے زیر اثر روشن خیال) متاثر ہوا۔ مگر علما اِس رسالے کے سخت خلاف تھے کیونکہ اُن کے نزدیک وہ اسلام کو نقصان پہنچا رہا تھا۔

اِس میدان میں سرسیّد کی کوششوں کا مثبت نتیجہ یہ نکلا کہ پڑھے لکھے مسلمانوں میں ایک نیا ادبی ذوق پیدا ہوا۔ ابھی تک شعرا نے اردو نے شاعری کا فارسی سخن اپنا رکھا تھا اور اُن کے موضوع محدود تھے۔ اردو نثر نے بھی کوئی قابلِ ذکر ترقی نہ کی تھی۔ لیکن نئے شاعروں نے ملّت کی فلاح و بہبود اور ترقی کی خاطر بامقصد شاعری کی بنیاد رکھی۔ اِسی طرح اردو نثر میں بھی تغیّر آیا۔ ۱۸۶۳ء میں سرسیّد نے غازی پور میں پریس قائم کیا اور تب سے مسلمانوں میں طباعت و اشاعت کا سلسلہ وسیع ہوتا چلا گیا (۱۹)۔

جدید تعلیم کے فروغ کے سلسلہ میں سرسیّد نے جو خدمات انجام دیں وہ بے حد عظیم تھیں۔ مسلمانوں میں انگریزی تعلیم کی مخالفت کے کئی سبب تھے۔ حالی کے نزدیک مسلمان اجنبی زبانوں کو سیکھنے کی اہلیت نہ رکھتے تھے۔ کیونکہ وہ عموماً جہاں کہیں بھی آباد ہوئے، اپنی زبانیں اور ادب ساتھ لے کر گئے۔ کئی صدیوں میں اُنھوں نے اپنا ایک مخصوص تعلیمی نظام ترتیب دیا جو دینیات اور دنیاوی علوم کا عجیب و غریب مرقع تھا۔ بعد ازاں یہ تعلیمی نظام اسلام کا جزو سمجھا جانے لگا۔ مسلمان اپنے تعلیمی نظام پر ہمیشہ فخر کرتے تھے اور اُسے دوسرے نظاموں سے افضل خیال کرتے تھے۔ اِس لئے ۱۸۳۵ء میں جب سرکار برطانیہ نے اُن کا نظام معطّل کر کے انگریزی نظام تعلیم

نافذ کیا تو مسلمانوں نے اُسے قبول کرنے سے انکار کر دیا۔ مسلمانوں کو شبہ تھا کہ نئی تعلیم اُن کے بچوں کو اسلام سے منحرف کرنے کی خاطر رائج کی گئی ہے۔ پس مسلم بچہ، ہندو بچے کے برعکس، انگریزی اسکول میں داخلے سے پیشتر دینی تعلیم کی تکمیل کے لئے درس گاہ یا مکتب بھیجا جاتا اور وہ انگریزی اسکول میں ہندو بچے سے زیادہ عمر میں داخل ہوتا۔ تعلیم مکمل کر لینے کے بعد مسلم نوجوان کے لئے کسی باعزت ملازمت ملنے کا امکان نہ تھا کیونکہ تب ایسی تمام ملازمتوں کے دروازے انگریزی حکومت نے مسلمانوں پر بند کر رکھے تھے۔ ویسے بھی مسلمان ہندوؤں کے مقابلے میں معاشی طور پر زیادہ پسماندہ تھے اور ان کے لئے نئی تعلیم کی تحصیل ممکن نہ تھی۔ حالی تحریر کرتے ہیں کہ کلکتہ، مدراس، بمبئی اور برصغیر کے دیگر بڑے شہروں کی یونیورسٹیوں میں، جنہیں سرکاری امداد حاصل تھی، ۱۸۵۸ء سے لے کر ۱۸۷۵ء تک مسلم گریجوایٹوں کی کل تعداد بیس تھی اور ان کے مقابلے میں ہندو گریجوایٹوں کی تعداد آٹھ سو چھیالیس تھی (۲۰)۔

نئے تعلیمی نظام پر مسلمانوں کا بڑا اعتراض یہ تھا کہ وہ سیکولر یا لادین تھا جس کے سبب مسلم نوجوانوں میں دہریت کے فروغ کا احتمال تھا۔ نیز وہ یہ سمجھتے تھے کہ نیا تعلیمی نظام ایک غیر ملکی اور غیر مسلم قوم کا نظام تھا جو مسلمانوں کی تمدنی اور معاشری روایات کا قلع قمع کر کے اُن پر ایک اجنبی تمدن کی اقدار ٹھونسنے کے درپے تھا۔ بہر حال ۱۸۷۱ء میں سرکار برطانیہ نے مسلمانوں میں جدید تعلیم کے فروغ کے لئے اُن کے اعتراضات کی روشنی میں دلچسپی لینا شروع کی۔ حکومت کو فارسی اور عربی زبانوں کی اہمیت کا احساس ہوا اور تعلیمی اداروں میں ان زبانوں کو انگریزی زبان کے ساتھ پڑھائے جانے کا اہتمام کیا گیا۔ مسلم تعلیمی اداروں کو دیگر غیر سرکاری تعلیمی اداروں کی طرح مالی امداد دی گئی اور مسلم طلباء کے لئے وظائف کا انتظام کیا گیا۔ ۱۸۸۲ء کی تعلیمی کمیشن نے اپنی رپورٹ میں مسلمانوں سے ہمدردی کا اظہار کیا اور سفارش کی کہ اُن کی تمدنی ضروریات کو مدنظر رکھتے ہوئے نئے نظام میں مناسب ترامیم کی جائیں (۲۱)۔

سر سید ۱۸۵۸ء سے انگریزی زبان سیکھنے کے حامی تھے۔ پہلے تو اُن کا خیال تھا کہ جدید سائنس پر انگریزی کتب کا ترجمہ اردو میں کر دیا جائے تاکہ جدید علوم مسلمانوں کی مانوس زبان میں منتقل ہو سکیں۔ اس سلسلہ میں انہوں نے ۱۸۶۳ء میں غازی پور میں سائنٹیفک سوسائٹی قائم کی اور ترجمہ کا کام شروع ہوا۔ ۱۸۶۴ء میں یہ سوسائٹی غازی پور سے علی گڑھ منتقل ہوئی اور اس سوسائٹی کی طرف سے ایک انگریزی رسالہ علی گڑھ انسٹی ٹیوٹ گزٹ بھی ۱۸۶۶ء میں شائع کیا گیا جو ۱۸۹۵ء تک جاری رہا۔ لیکن ترجمے کا کام یعنی جدید سائنس کی کتب اردو قالب میں ڈھالنے کی کوشش ناکام رہی (۲۲)۔

انگلستان میں قیام کے دوران جدید یونیورسٹیوں کے انتظام کو سمجھنے کی خاطر سر سید کیمبرج یونیورسٹی گئے۔ واپسی پر انہوں نے مسلم ایجوکیشن کانفرس قائم کی جس کا مقصد مسلمانوں کی دینی اور تمدنی ضروریات کو مدنظر رکھتے ہوئے اُنہیں جدید تعلیم سے آراستہ کرنے کے لئے نصاب ترتیب دینا تھا۔ اس کے بعد روپیہ فراہم کرنے کی خاطر فنڈ کمیٹی قائم ہوئی تاکہ ایک مسلم کالج تعمیر کیا جا سکے۔ علماء کی مخالفت کے باوجود خاصا روپیہ اکٹھا ہوا۔ بالآخر ۱۸۷۷ء میں وائسرائے لارڈ لٹن نے علی گڑھ میں اینگلو اورینٹل کالج کی بنیاد رکھی (یہ کالج ۱۹۲۰ء میں علی گڑھ مسلم یونیورسٹی بنا دیا گیا) (۲۳)۔ کالج کے نصاب میں مشرقی علوم کے ساتھ انگریزی زبان و ادب، جدید سائنس اور نئے علوم کے

مطالعہ کے لئے بھی انتظام کیا گیا تھا۔ آرٹ اور سائنس کی تعلیم کے ساتھ دینیات کی تعلیم بھی لازمی تھی۔ چونکہ مسلمانوں نے سرسید کے مذہبی نظریات قبول نہ کئے تھے، اس لئے وہ دینیات کے شعبہ سے لاتعلق رہے۔ بہرحال سنی اور شیعہ طالب علموں کو اُن کے عقاید کے مطابق دینیات کی تعلیم دی جاتی۔ کالج میں کھیلوں اور دیگر ادبی، معاشری اور ثقافتی تفریحوں کا انتظام بھی کیا گیا تھا۔ ہندو طلبا کالج میں داخل ہو سکتے تھے۔ اُن کے لئے دینیات کا مطالعہ لازمی نہ تھا۔ کالج میں گائے کا ذبیحہ ممنوع تھا اور ہوسٹل میں کھانے کی میز پر گائے کا گوشت نہ رکھا جاتا (۲۴)۔

اس مرحلہ پر سرسید کے سیاسی نظریات کا ذکر کر دینا بھی دلچسپی سے خالی نہ ہوگا۔ وہ مسلمانوں کی انگریز حاکموں کے خلاف محاذ آرائی کے مخالف تھے۔ اُن کی خواہش تھی کہ مسلمان حکومت کے ساتھ وفاداری کا دم بھریں اور فائدہ اٹھائیں سرکاری ملازمتیں حاصل کریں یا اپنے آپ کو تعلیمی اور معاشی طور پر مضبوط کریں۔ اس مقصد کے لئے اُنہوں نے ۱۸۶۶ء میں ایک نیم سیاسی تنظیم برٹش انڈیا ایسوسی ایشن قائم کی (۲۵)۔

۱۸۷۸ء سے لے کر ۱۸۸۲ء تک وہ وائسرائے کی لیجیلیٹو کونسل کے ممبر رہے۔ سرسید کی رائے میں مسلمانوں کی غربت اور افلاس کا اصل سبب اُن میں اُخوت کے جذبہ کا فقدان اور بحیثیتِ مجموعی اپنی معاشی حالت سدھارنے کی طرف بے حسی یا لاپرواہی تھا۔ اُنہوں نے اپنی تقریروں میں کئی بار مسلمانوں کو تجارت اور صنعت کے میدانوں میں دلچسپی لینے کی ترغیب دی اور مسلم کاشت کاروں اور زمینداروں کو کاشت کاری کے جدید طریقے اپنانے کی طرف توجہ دلائی۔

۱۸۸۲ء میں لدھیانے کے مسلم طلباء سے خطاب کرتے ہوئے اُنہوں نے کہا کہ اِس ملک میں تمام وہ افراد جو مسلمان ہیں، اُن کا تعلق ایک مخصوص قوم یا مِلّت سے ہے۔ ۱۸۸۳ء میں اُنہوں نے سی پی کے لوکل سیلف گورنمنٹ بل کی مخالفت کی۔ اُن کا موقف یہ تھا کہ ہندوستان بجائے خود ایک برِاعظم ہے جس میں کئی مِلّتیں آباد ہیں، جن کا تعلق مختلف مذہبوں اور تمدّنوں سے ہے۔ اُن میں سیاسی طور پر یک جہتی ہے نہ معاشی طور پر۔ پس اِن حالات میں یہاں کسی بھی قسم کی نمائندہ حکومت کا قیام کئی سیاسی اور معاشی مسائل کھڑے کر دے گا۔ اُن کی رائے میں جب تک ہندوستان میں مذہبی اختلافات اور معاشی تضادات ختم نہیں ہو جاتے، یہاں نمائندہ حکومت کے قیام کا مطلب یہ ہوگا کہ اکثریت ہمیشہ اقلیت کو سرنگوں رکھے گی اور نتیجہ جمہوریت کے نفاذ کے ذریعہ جمہوریت ہی کے تقاضوں کی مکمل نفی ہوگا۔ سرسید کے خیال میں ہندو اکثریت جب چاہے مسلم اقلیت کو ختم کر سکتی تھی کیونکہ ملک کی اندرونی تجارت کا ملاً ہندوؤں کے ہاتھ میں تھی اور بیرونی تجارت پر انگریز حاوی تھے (۲۶)۔

۱۸۸۵ء میں بمبئی میں آل انڈیا کانگرس کی بنیاد رکھی گئی۔ اُس کے ایک سال بعد یعنی ۱۸۸۶ء میں سرسید نے علی گڑھ میں محمڈن ایجوکیشنل کانگرس قائم کی کیونکہ اُن کے نزدیک مسلمانوں کے لئے ملکی سیاست میں حصّہ لینے کی بجائے جدید تعلیم کی طرف اپنی توجہ مبذول کرنا زیادہ ضروری تھا۔ ۱۸۸۷ء میں اُنہوں نے لکھنؤ میں اپنی مشہور تقریر میں مسلمانوں کو کانگرس میں شامل ہونے سے منع کیا۔ ہندو تعلیمی اور معاشی طور پر مسلمانوں سے بہت

آگے نکل چکے تھے۔ اُس زمانے میں ملک کے انتظامیہ یا عدلیہ کے محکموں میں جو بھی اسامیاں ہندوستانیوں کے لئے مخصوص تھیں، اُن میں سے بھاری اکثریت پر ہندو فائز تھے۔ اِس لحاظ سے کانگرس کے قیام کا مقصد بنیادی طور پر ہندو متوسط طبقہ کے لئے زیادہ تعداد میں سرکاری ملازمتوں کا حصول تھا۔ سرسید نے مسلمانوں پر واضح کیا کہ تعداد میں وہ ہندوؤں سے بہت کم ہیں۔ نیز تعلیمی اور معاشی اعتبار سے بھی وہ اُن کا مقابلہ کرنے سے قاصر ہیں۔ اِس لئے اگر ہندوستان میں نمائندہ حکومت قائم ہوگئی، تو تعلیمی اور معاشی طور پر پسماندہ مسلم اقلیت ہمیشہ ہمیشہ کے لئے ہندو اکثریت کی دستِ نگر ہو جائے گی (۲۷)۔

ہندوستان میں ہندو متوسط طبقہ کے لئے زیادہ تعداد میں سرکاری ملازمتوں کی فراہمی کی خاطر احتجاج ۱۸۷۶ء سے شروع ہوا جب کلکتہ میں سریندر ناتھ بینرجی نے انڈین ایسوسی ایشن قائم کی۔ دوسرے لفظوں میں اِس احتجاج کی ابتدا بنگالی ہندوؤں نے کی جو سب سے پہلے نئی تعلیم اور تمدّن کے زیر اثر آئے تھے۔ بنگال کے ہندو پریس نے سرسید اور مسلمانوں کے خلاف زہر اگلنا شروع کیا (۲۸)۔

۱۸۸۵ء میں کانگرس کے قیام کے کچھ عرصہ بعد یہ تنظیم بی۔ جی تلک کے زیر قیادت آگئی۔ تلک ایک نہایت متعصب اور جنگجو قسم کے سیاسی کارکن تھے۔ اُن کی تقریریں مسلمانوں کے خلاف زہر سے بھری ہوئی ہوتیں۔ اُنہوں نے ہندوؤں کو مسلمانوں کے خلاف بھڑکانے کے لئے مرہٹوں کی ایک پرانی رسم از سر نو رائج کی جس کے ذریعہ شیواجی کو خراج عقیدت پیش کیا جاتا تھا۔ اِسی طرح اُنہوں نے گائے کے ذبیحہ کے امتناع کے لئے ایک سوسائٹی قائم کی اور حکومت کے نافذ کردہ قانون کہ بوقت نماز مساجد کے سامنے ڈھول ڈھمکا نہ بجایا جائے، کے خلاف منظم مظاہرہ کیا۔ تلک کی نگاہ میں مسلمان ایک غیر ملکی عنصر تھا جس کا قلع قمع کرنا یا جسے ہندوستان کی سرزمین سے خارج کرنا از حد ضروری تھا۔ ان سب اقدامات کا نتیجہ یہ ہوا کہ ۱۸۹۳ء میں بمبئی میں ہندو مسلم فساد ہوگیا۔ جس میں بہت سے مسلمانوں کی جانیں تلف ہوئیں۔ پس ابتدا ہی سے کانگرس کے ذریعہ ہندوستانی قومیت کے جذبہ کی تشہیر کو دراصل ہندو قوم پرستی کے فروغ کے مترادف سمجھا جانے لگا اور سوراج (آزادی) سے مراد ہندو راج لی جانے لگی۔ اِن حالات میں ہندو اکثریت کے مقابلے میں مسلمانوں کے لئے مدافعانہ رویّہ اختیار کرنے کے سوا کوئی اور چارہ نہ تھا (۲۹)۔

اُس زمانے کی مسلم نیم سیاسی تنظیمیں اِسی مدافعانہ نقطہ نظر سے وجود میں لائی گئیں۔ ۱۸۶۳ء میں نواب عبدالطیف کی محمڈن سوسائٹی اور ۱۸۷۷ء میں سید امیر علی کی کلکتہ والی سنٹرل نیشنل محمڈن ایسوسی ایشن کا مقصد مسلمانوں کے مفادات کا تحفظ تھا۔ سرسیّد نے کانگرس کے مقابلہ میں علی گڑھ میں ۱۸۸۸ء میں یونائیٹڈ انڈیا پیٹریاٹک ایسوسی ایشن بھی قائم کی تھی۔ لیکن ۱۸۹۳ء میں بمبئی کے ہندو مسلم فساد کے بعد اُنہوں نے اِس تنظیم کو توڑ کر اُس کی جگہ محمڈن اینگلو اورینٹل ڈیفنس ایسوسی ایشن آف اپر انڈیا قائم کی۔

سرسیّد ۱۸۶۷ء کے اردو ہندی تنازعہ سے بھی بے حد متاثر ہوئے۔ ہندوستان میں فارسی اور عربی زبانوں کی معطلی کے بعد ۱۸۳۵ء سے اردو عدالتوں کی زبان کے طور پر رائج تھی۔ ۱۸۶۷ء میں بنارس کے متعصب

ہندوؤں نے اُردو کے خلاف تحریک چلائی کہ اس مسلم زبان کا خاتمہ کرکے ہندی زبان رائج کی جائے۔ اس مقصد کے حصول کے لیے یوپی، بہار اور دیگر صوبوں میں ہندوؤں نے انجمنیں قائم کیں۔ حیات جاوید میں حالی تحریر کرتے ہیں کہ ہندوؤں کے اردو کے خلاف اس تعصب سے سرسیّد بے حد رنجیدہ ہوئے اور اس کے بعد خصوصاً مسلمانوں کے ملی مستقبل کی طرز پر سوچنے لگے۔ انہوں نے شیکسپیئر کمشنر بنارس سے پیش گوئی کے طور پر کہا کہ اب ہندوؤں اور مسلمانوں میں اتحاد کا خواب کبھی شرمندۂ تعبیر نہ ہوگا۔ اس وقت گو بظاہر ان کے اختلافات کم ہیں، لیکن جوں جوں پڑھے لکھے طبقہ کی تعداد میں اضافہ ہوگا، ان کے اختلافات بڑھتے چلے جائیں گے۔ اور آپس میں اعتماد کی عدم موجودگی اُن میں نفرت و افتراق کا بیج بو دے گی۔ جو اُن کے بعد زندہ رہیں گے وہ اس حقیقت کو اپنی آنکھوں سے دیکھ لیں گے (۳۰)۔ بہار میں اردو کی بجائے بہاری رائج کردی گئی۔ دیگر صوبوں میں ہندوؤں نے ہندی رائج کرنے کے لئے اپنی مہم جاری رکھی۔ لیکن سرسیّد تادم مرگ اردو زبان کی حمایت میں تحریر کرتے رہے۔

۱۸۸۴ء میں سرسیّد نے پنجاب کا دورہ کیا اور مسلمانوں کو نئی تعلیم کے حصول کی اہمیت کا احساس دلانے کے لئے کئی تقریریں کیں۔ سرسیّد کو پنجاب میں جن افراد پر اعتماد تھا اور جن کا وہ احترام کرتے تھے، اُن میں اقبال کے استاد سیّد میر حسن بھی تھے۔ ۱۸۹۵ء میں جب مسلم ایجوکیشن کانفرس کا اجلاس لاہور میں ہوا۔ تو اُس میں اُنہوں نے شرکت کی (۳۱)۔

اقبال کی ابتدائی طالبعلمانہ زندگی پر سیّد میر حسن (۱۸۴۴ء تا ۱۹۲۹ء) کی شخصیت حاوی ہے۔ سیّد میر حسن ایک منور الفکر اہل علم تھے جو شاگردوں کو مصالح دین اور مصالح دنیا پیش نظر رکھ کر تربیت دیتے تھے۔ وہ نہ صرف علوم اسلامی اور عرفان و تصوف سے آگاہ تھے بلکہ علوم جدیدہ، ادبیات، لسانیات اور ریاضیات کے بھی ماہر تھے۔ اُن کے پڑھانے کا انداز ایسا تھا کہ اپنے شاگردوں میں اُردو، فارسی اور عربی کا صحیح لسانی ذوق پیدا کر دیتے۔ اُنہیں عربی، فارسی، اردو اور پنجابی کے ہزاروں شعر ازبر تھے۔ فارسی کے کسی شعر کی تشریح کرتے وقت وہ اُس کے مترادف اردو اور پنجابی کے بیسیوں اشعار پڑھ ڈالتے تاکہ اُس کا مطلب پوری طرح ذہن نشین ہو جائے۔ اپنی تدریسی مصروفیات کے باوجود مسلسل اور متواتر مطالعہ بھی جاری رکھتے۔ وہ ایک راسخ الاعتقاد اور عبادت گزار مسلمان تھے۔ حافظ قرآن تھے اور قرآن مجید سے بے حد شغف رکھتے تھے۔ عام طور پر نہایت فصیح اور سلجھی ہوئی اردو میں بات چیت کرتے۔ اخلاق مجسم تھے۔ سادگی، سنجیدگی، قناعت، استغنا، تواضع، خوش طبعی اور احسان مندی مزاج کی نمایاں خصوصیات تھیں، انہیں شاگرد شاہ صاحب کہہ کر خطاب کرتے۔ اُن کا معمول تھا کہ نماز تہجد یا نماز فجر سے فراغت پا کر روز پہلے قبرستان جاتے اور اپنے اعزا و احباب کی قبروں پر فاتحہ پڑھتے۔ شاگرد انہیں قبرستان ہی میں آملتے اور واپسی پر سارا رستہ سبق لیتے۔ گھر پہنچ کر پھر تدریس میں مشغول ہو جاتے۔ اسکول کے وقت سے پیشتر جلدی جلدی کھانا کھاتے اور اسکول چل دیتے۔ رستہ بھر شاگرد ساتھ لگے رہتے۔ دن بھر اسکول میں پڑھاتے۔ شام کو گھر آتے اور تدریس کا سلسلہ رات تک جاری رہتا۔ سودا سلف بازار سے خود لاتے اور اس آمد و رفت میں بھی شاگرد ساتھ نہ چھوڑتے۔ سیّد میر حسن

نہایت سادہ زندگی بسر کرتے تھے، معمولی مگر صاف ستھرا لباس زیب تن کرتے۔ وہ اپنی تمام عمر اسکاچ مشن اسکول ہی سے وابستہ رہے جہاں اُن کی تنخواہ اُن کی وفات تک ایک سو بیس روپے سے زاید ہونے نہ پائی (۳۲)۔

سیّد میر حسن نے اقبال کو عربی، فارسی اور اردو ادبیات، علم و حکمت اور تصوف وغیرہ کی تعلیم دے کر علوم قدیمہ اور اسلامیہ کے لئے اُن کے دل میں بے پناہ تشنگی پیدا کردی تھی۔ اقبال کی اپنی طبیعت کی سادگی، قناعت، استغنا، ظرافت اور نکتہ سنجی سب سیّد میر حسن کے مزاج کا عکس تھیں۔ جب تک وہ زندہ رہے اقبال اُن کی خدمت میں حاضر ہو کر اپنے علمی مسائل میں اُن سے ہدایت و رہبری لیتے تھے۔ بعض اوقات اُنہیں مطالعہ کے لئے نئی کتب ارسال کرتے تھے۔ اقبال بارہا یہ کہتے سُنے گئے کہ شاہ صاحب کی صحبت میں بیٹھ کر اطمینانِ خاطر نصیب ہوتا ہے اور فکرمندی دور ہو جاتی ہے۔ اقبال ان کا بے حد احترام کرتے تھے۔ یہاں تک کہ اُن کے روبرو کبھی شعر سنانے کی جرأت نہ ہوئی تھی (۳۳)۔

اِس سلسلہ میں اقبال نے اپنے لڑکپن کا ایک واقعہ بیان کیا ہے کہ شاہ صاحب کے سامنے صرف ایک مرتبہ اُن کی زبان سے ایک مصرعہ نکل گیا، اور وہ بھی اتفاقی طور پر۔ ہوا یوں کہ شاہ صاحب کسی کام کے لئے گھر سے نکلے۔ ایک بچہ احسان نامی جو اُن کے عزیزوں میں سے تھا، اُن کے ہمراہ تھا۔ شاہ صاحب نے فرمایا اقبال اسے گود میں اُٹھا لو۔ اقبال نے اُسے اٹھا تو لیا مگر تھوڑی دور چل کر تھک گئے۔ چنانچہ اُنہوں نے احسان کو کسی دکان کے تختہ پر کھڑا کردیا اور خود سستانے لگے۔ شاہ صاحب بہت آگے نکل چکے تھے۔ اقبال کو نہ پا کر لوٹے اور اُن کے قریب پہنچ کر کہا:

"اس کی برداشت بھی دشواری ہے؟"

اقبال کے منہ سے بے اختیار نکل گیا ؎

تیرا احسان بہت بھاری ہے

اقبال کو سرسیّد اور علی گڑھ تحریک کا احساس سیّد میر حسن کی وساطت سے ہوا تھا۔ اسی نسبت کی بنا پر بعد میں جب اقبال کی ملاقات سرسیّد کے پوتے سر راس مسعود سے ہوئی تو اُن کے گہرے دوست بن گئے اور اُن سے والہانہ محبت کرنے لگے۔ ۱۸۹۸ء میں جب سرسیّد کی وفات کا تار سیّد میر حسن کو ملا تو وہ اسکول جا رہے تھے۔ رستہ میں اقبال مل گئے جو اُن دنوں تعطیلات گزارنے کے لئے لاہور سے سیالکوٹ آئے ہوئے تھے۔ سیّد میر حسن نے اُنہیں سرسیّد کی رحلت کی اطلاع دی اور فرمایا کہ مادہ تاریخ نکال دیں۔ اقبال قریب ہی کسی دکان پر جا بیٹھے اور تھوڑی دیر بعد مادہ تاریخ نکالا: انی متوفیک و رافعک الی و مطہرک (۳۴)۔ سیّد میر حسن نے اسکول سے واپسی پر جب یہ مادہ سنا تو اس کی تعریف کی۔ پھر کہا میں نے بھی ایک مادہ نکالا ہے: "غفرلہ" (۳۵)۔

۱۹۰۵ء میں اقبال نے انگلستان جاتے ہوئے دہلی میں جو نظم خواجہ نظام الدین اولیا کے مزار پر پڑھی تھی۔ (التجائے مسافر)، اس میں سیّد میر حسن کے متعلق تحریر ہے ؎

وہ شمع بارگہ خاندانِ مرتضوی

رہے گا مثلِ حرم جس کا آستاں مجھکو

نفس سے جس کے کھلی میری آرزو کی کلی
بنایا جس کی مروّت نے نکتہ داں مجھکو
دعا یہ کر کہ خداوندِ آسمان و زمیں
کرے پھر اُس کی زیارت سے شادماں مجھکو

اقبال کو ۱۹۲۳ء میں سر کے خطاب کی پیشکش کی گئی تو اُنہوں نے گورنر پنجاب سے کہا کہ جب تک اُن کے استاد سیّد میر حسن کی علمی خدمات کا اعتراف نہ کیا جائے، وہ خطاب قبول نہ کریں گے۔ گورنر نے پوچھا کہ کیا سیّد میر حسن کی کوئی تصانیف ہیں؟ اقبال نے جواب دیا، میں خود اُن کی تصنیف ہوں۔ چنانچہ اقبال کے خطاب کے موقع پر سیّد میر حسن کو بھی شمس العلماء کا خطاب ملا۔ سیّد میر حسن کی وفات پر اقبال نے مادہ تاریخ نکالا: ما ارسلنک الا رحمتہ للعالمین (۳۶)۔
اقبال نے سیّد میر حسن کے متعلق اپنے جذبات کا اظہار یوں بھی کیا ہے ؎

مجھے اقبال اُس سیّد کے گھر سے فیض پہنچا ہے
پلے جو اُس کے دامن میں وہی کچھ بن کے نکلے ہیں

اقبال کی سیالکوٹ میں زندگی سے متعلق جو مواد ملتا ہے، اس کی بنا پر اُن کی حیات کا اوائلی دور کچھ حد تک تعمیر کیا جاسکتا ہے۔ شیخ عطا محمدؒ کی دوسری شادی کے وقت اقبال پانچویں جماعت میں پڑھتے تھے اور اُن کی بھاوج بیان کرتی ہیں کہ اقبال کو شعروں سے بڑی مناسبت تھی۔ اُن کی آواز بھی نہایت شیریں تھی۔ وہ بازار سے منظوم قصّے خرید لاتے اور گھر کی عورتوں کو خوش الحانی سے پڑھ کر سناتے۔ اسی طرح اُن کا بیان ہے کہ اقبال چھوٹی عمر ہی سے بے حد ذہین تھے، پڑھائی کا بہت شوق تھا اور سخت محنت کرتے تھے۔ یہاں تک کہ رات گئے تک پڑھتے رہتے۔ ایک دفعہ نصف شب کے قریب بے جی کی آنکھ کھل گئی۔ دیکھا کہ اقبال لیمپ کے پاس بیٹھے اسکول کا کام کر رہے ہیں۔ بے جی نے اُنہیں دو تین مرتبہ پکارا لیکن کوئی جواب نہ پایا۔ پھر اُنہوں نے اُٹھ کر بیٹے کو جھنجوڑتے ہوئے کہا کہ اِس وقت آدھی رات کو کیا پڑھ رہے ہو؟ سو جاؤ۔ اقبال نے اونگھتے ہوئے جواب دیا: بے جی سویا ہوا ہی تو ہوں۔ وہ پڑھتے پڑھتے سو گئے تھے۔ (۳۷)۔

روایاتِ متواترہ سے بھی یہی ثابت ہوتا ہے کہ وہ ذہانت میں اپنی عمر کے دوسرے بچّوں سے بہت بڑھے ہوئے تھے۔ مگر اِس کا مطلب یہ نہیں کہ وہ کتاب کے کیڑے تھے۔ اُنہیں کھیل کود کا بھی شوق تھا، شرارتیں بھی کرتے تھے اور بڑے حاضر جواب تھے۔ اُن کے کبوتر پالنے، پتنگ اڑانے اور اکھاڑے میں ورزش کرنے کے شوق کے متعلق تو کئی شہادتیں موجود ہیں۔ اِن مشاغل میں اُن کے بچپن کے دوست سیّد میر حسن کے فرزند سیّد محمد تقی اور لالو پہلوان بھی شریک ہوتے تھے۔ اور اُن کے والد منع نہ کرتے تھے۔ کبوتر پالنے کا شوق تو اُنہیں آخری دم تک رہا۔ وہ مکان کی چھت پر گھنٹوں خاموش بیٹھے کبوتروں کی پرواز سے لطف اندوز ہوتے تھے اور اُن کی اڑان سے اُن کی قسم یا نسل پہچان سکنے کا طریقہ اُنہوں نے لالو پہلوان سے سیکھا تھا۔

اقبال کے لڑکپن کے زمانے میں اُن کے بڑے بھائی شیخ عطا محمدؐ سیالکوٹ سے باہر تعینات تھے، گو اُن کی اہلیہ سیالکوٹ ہی میں رہتی تھیں۔ شیخ نور محمدؐ کے خاندان میں دو بچیوں یعنی کریم بی اور زینب بی کا اضافہ ہو گیا تھا۔ گھر میں زیادہ تعداد عورتوں ہی کی تھی۔ ظاہر ہے اقبال زندگی کے اِس دور میں اپنے والدین کی توجہ کا مرکز تھے۔ وہ ماں سے بے حد محبّت کرتے تھے اور باپ سے اُنہیں جس قسم کی تربیت ملی، اُس کے متعلق دو واقعات کی تفصیل تو اقبال کے اپنے الفاظ میں ہم تک پہنچی ہے۔ پہلے واقعہ کا ذکر عبدالمجید سالک اور عطیہ فیضی کی کتب میں موجود ہے۔ لیکن دوسرا واقعہ اقبال نے رموزِ بے خودی میں نظم کیا ہے۔ ذکرِ اقبال میں سالک لکھتے ہیں کہ اُنہیں اقبال نے خود بتایا (۳۸):

"جب میری عمر کوئی گیارہ سال تھی، ایک رات میں اپنے گھر میں کسی آہٹ کے باعث سونے سے بیدار ہو گیا۔ میں نے دیکھا کہ میری والدہ کمرے کی سیڑھیوں سے نیچے اُتر رہی ہیں۔ میں فوراً اپنے بستر سے اٹھا اور اپنی والدہ کے پیچھے چلتے چلتے سامنے دروازہ کے پاس پہنچا جو آدھ کھلا تھا اور اُس میں سے روشنی اندر آرہی تھی۔ والدہ اُس دروازے میں سے باہر جھانک رہی تھیں۔ میں نے آگے بڑھ کر دیکھا کہ والد کھلے صحن میں بیٹھے ہیں اور ایک نور کا حلقہ اُن کا احاطہ کئے ہوئے ہے۔ میں نے والد کے پاس جانا چاہا۔ لیکن والدہ نے مجھے روکا اور مجھے سمجھا بجھا کر پھر سلا دیا۔ صبح ہوئی تو میں سب سے پہلے والد کے پاس پہنچا تاکہ اُن سے رات کا ماجرا دریافت کروں۔ والدہ پہلے ہی وہاں موجود تھیں اور والد اُنہیں اپنا ایک رویا سنا رہے تھے۔ جو رات اُنہوں نے بحالت بیداری دیکھا تھا۔ والد نے بتایا کہ کابل سے ایک قافلہ آیا ہے جو مجبوراً ہمارے شہر سے کوئی پچیس میل کے فاصلہ پر مقیم ہوا ہے۔ اِس قافلہ میں ایک شخص بے حد بیمار ہے اور اس کی نازک حالت ہی کی وجہ سے قافلہ ٹھہر گیا ہے، لہٰذا مجھے اُن لوگوں کی مدد کے لئے فوراً پہنچنا چاہیئے۔ والد نے کچھ ضروری چیزیں فراہم کر کے ٹانگہ منگایا مجھے بھی ساتھ بٹھا لیا اور چل دیئے۔ چند گھنٹوں میں ٹانگہ اُس مقام پر پہنچ گیا جہاں کاروان کا ڈیرہ تھا۔ ہم نے دیکھا کہ وہ قافلہ ایک دولت مند اور ذی اثر خاندان پر مشتمل ہے جس کے افراد اپنے ایک فرد کا علاج کرانے کے لئے پنجاب آئے تھے۔ والد نے ٹانگے سے اترتے ہی دریافت کیا کہ اِس قافلے کا سالار کون ہے؟ جب وہ صاحب آئے تو والد نے کہا کہ مجھے فوراً مریض کے پاس لے چلو۔ سالار بے حد متعجب ہوا کہ یہ کون شخص ہے جو ہمارے مریض کی بیماری سے مطلع ہے اور فوراً اس کے پاس بھی پہنچنا چاہتا ہے۔ لیکن وہ مرعوبیت کے عالم میں والد کو اپنے ساتھ لے گیا۔ جب والد مریض کے بستر کے پاس پہنچے تو کیا دیکھا کہ مریض کی حالت بے حد خراب ہے۔ اور اُس کے بعض اعضاء اُس مرض کی وجہ سے ہولناک طور پر متاثر ہو چکے ہیں۔ والد نے ایک چیز نکالی جو بظاہر راکھ نظر آتی تھی۔ وہ راکھ مریض کے گلے سڑے اعضاء پر مل دی اور کہا کہ اللہ تعالےٰ کے فضل سے مریض کو شفا حاصل ہو گی۔ اُس وقت تو نہ مجھے یقین آیا نہ مریض کے لواحقین ہی نے اِس پیش گوئی کو اہمیت دی۔

لیکن چوبیس ہی گھنٹے گزرے تھے کہ مریض کو نمایاں افاقہ ہو گیا اور لواحقین کو یقین ہونے لگا کہ مریض صحت یاب ہو جائے گا۔ اُن لوگوں نے والد کی خدمت میں ایک اچھی خاصی رقم فیس کے طور پر پیش کی، جس کو والد نے قبول نہ کیا۔ اور ہم لوگ واپس سیالکوٹ پہنچ گئے۔ چند روز بعد وہ قافلہ سیالکوٹ میں وارد ہو گیا اور معلوم ہوا کہ وہ مایوس العلاج مریض شفایاب ہو چکا ہے۔،،

عطیہ فیضی نے اپنی انگریزی تصنیف بعنوان اقبال میں اِس واقعہ کو بعینہٖ اسی انداز میں تحریر کیا ہے۔ وہ بیان کرتی ہیں کہ اقبال کے والد نے کسی ولی کی رہنمائی میں کئی ماہ تنہائی میں گزارے تھے اور اُنہیں جو کچھ حاصل ہوا، بیٹے کو دیا (۳۹)۔

معلوم ہوتا ہے کہ شیخ نور محمدؒ سلطان العارفین حضرت قاضی سلطان محمود دربار آوان شریف کے مرید تھے جو قادریہ سلسلہ سے تعلق رکھتے تھے۔ اسی بنا پر اقبال بھی بچپن سے سلسلہ قادریہ میں بیعت کئے ہوئے تھے (۴۰)۔ عین ممکن ہے کہ شیخ نور محمدؒ نے اپنے قوائے روحانی کی نشو و نما کے لئے چلّہ کشی کی ریاضت بھی کی ہو۔ بعض اوقات اقبال خود بھی باری کے بخار کے مریضوں کو پیپل کے پتوّں پر قرآنی آیات قلم سے لکھ کر دیتے تھے جس کے چاٹنے سے مریض کا بخار اتر جاتا تھا۔ اپنے بچپن میں راقم نے اُنہیں پیپل کے پتوں پر ایسا تحریر کرتے دیکھا ہے۔ اِس قسم کے روحانی علاج کرنے کی اجازت ممکن ہے اُنہوں نے اپنے والد سے حاصل کی ہو۔ لیکن شیخ نور محمدؒ باقاعدہ بیعت لے کر کسی کو مرید نہ بناتے تھے۔ اُن کے لوحِ مزار پر اقبال کے تحریر کردہ قطعۂ تاریخ وفات میں اُنہیں 'پیر و مرشد اقبال' کہا گیا ہے۔ مگر اِس روایت میں کوئی صداقت نہیں کہ اقبال اپنے والد سے بیعت تھے۔ البتہ معنوی رنگ میں اقبال کی نگاہ میں اپنے والد کا وہی رتبہ تھا جو ایک مرید کی نظر میں مرشد کا ہوتا ہے۔

سالک تحریر کرتے ہیں کہ جب باپ کی یہ کیفیت ہو اور اُس کے جاننے والوں کا حلقہ بھی ایسے ہی لوگوں پر مشتمل ہو تو ظاہر ہے اقبال کا ذہن وجدانی کیفیات کے لئے کس قدر آمادہ ہو گا۔ اُن کی رائے میں غالبًا اسی بنا پر اقبال نے اپنی علمی تحقیق کے لئے مابعد الطبیعات کا موضوع تجویز کیا (۴۱)۔ خلیفہ عبدالحکیم نے اپنی کتاب فکرِ اقبال میں اقبال کے عارف باپ کے غیر معمولی روحانی مشاہدات کا ذکر کرتے ہوئے بیان کیا ہے کہ غذائے روحِ اقبال کو شروع ہی سے جسمانی رزق کے ساتھ باپ سے ملتی رہی اور اقبال اپنی آخری عمر میں کہا کرتے تھے کہ میں نے اپنا زاویہ حیات فلسفیانہ جستجو سے حاصل نہیں کیا۔ زندگی کے متعلق ایک مخصوص زاویہ نگاہ ورثہ میں مل گیا تھا، بعد میں میں نے عقل و استدلال کو اُسی کے ثبوت میں صرف کیا ہے (۴۲)۔

دوسرا واقعہ جو اقبال نے اپنے والد کی شخصیت کے متعلق رموزِ بیخودی میں نظم کیا ہے، اُس کی تفصیل کچھ یوں ہے۔ ایک دفعہ کوئی سائل بھیک مانگتا ہوا اُن کے گھر کے دروازے پر آ کھڑا ہوا اور باوجودیکہ اُسے کئی بار چلے جانے کے لئے کہا گیا، وہ اڑیل فقیر ٹلنے کا نام نہ لیتا تھا۔ اقبال ابھی عنفوانِ شباب میں تھے۔ اُس کے بار بار صدا لگانے پر اُنہیں طیش آ گیا اور اُسے دو تین تھپڑ دے مارے جس کی وجہ سے جو کچھ اُس کی جھولی میں

تھا، زمین پر گر کر منتشر ہوگیا۔ والد اُن کی اس حرکت پر بے حد آزردہ ہوئے اور آنکھوں سے آنسو جاری ہو گئے۔ فرمایا: ''قیامت کے دن جب رسول اللہ صلعم کے گرد غازیانِ اسلام، حکماء، شہداء، زہاد، صوفیا، علماء اور عاصیانِ شرمسار جمع ہوں گے تو اُس مجمع میں اس مظلوم گدا کی فریاد آنحضورؐ کی نگاہ مبارک کو اپنی طرف متوجہ کرے گی اور آنحضورؐ مجھ سے پوچھیں گے کہ تیرے سپرد ایک مسلم نوجوان کیا گیا تھا تاکہ تو اُس کی تربیت ہمارے واضع کردہ اصولوں کے مطابق کرے، لیکن یہ آسان کام بھی تجھ سے نہ ہو سکا کہ اس خاک کے تودے کو انسان بنا دیتا۔ تو تب میں اپنے آقا و مولا کو کیا جواب دوں گا؟ بیٹا، اُس مجمع کا خیال کر اور میری سفید داڑھی کو دیکھ! دیکھ میں خوف اور امید سے کس طرح کانپ رہا ہوں! باپ پر اتنا ظلم نہ کر اور خدارا میرے مولا کے سامنے مجھے یوں ذلیل نہ کر۔ تو تو چمن محمدی کی ایک کلی ہے، اس لئے اُسی چمن کی نسیم سے پھول بن کر کھل، اور اُسی چمن کی بہار سے رنگ و بو پکڑ، تاکہ آنحضورؐ کے اخلاق کی خوشبو تجھ سے آسکے۔''

اقبال کے والد کا یہ معمول تھا کہ جب بھی اُنہیں کسی بات سے ٹوکتے یا اُن کو کچھ کرنے سے منع کرتے تو ہمیشہ قرآن مجید یا اسوۂ رسولؐ کی سند سے پند و نصیحت فرماتے۔ اقبال اُن کے منہ سے جب قرآن مجید کی کوئی آیت یا حدیثِ آنحضورؐ سنتے تو پھر بے پرکسی قسم کی ناگواری کا اظہار کئے بغیر خاموش ہو جاتے۔ اقبال خود بیان کرتے ہیں کہ جب وہ سیالکوٹ میں پڑھتے تھے تو روزانہ صبح اٹھ کر تلاوت قرآن کیا کرتے۔ مگر اُن کے والد اوراد وظائف سے فرصت پا کر آتے اور اُنہیں دیکھ کر گزر جاتے۔ ایک دن صبح سویرے اُن کے قریب سے گزرے تو فرمایا کہ کبھی فرصت ملی تو میں تمہیں ایک بات بتاؤں گا۔ بالآخر اُنہوں نے ایک مدت کے بعد اقبال کے اصرار کرنے پر یہ بات بتائی۔ اور ایک دن صبح جب اقبال حسب دستور قرآن مجید کی تلاوت کر رہے تھے۔ تو وہ اُن کے پاس آئے اور شفقت سے فرمایا ''بیٹا، کہنا یہ تھا کہ جب تم قرآن پڑھو تو یہ سمجھو کہ قرآن تم پر ہی اترا ہے، یعنی اللہ خود تم سے ہمکلام ہے۔'' (۴۳) غالباً اقبال نے ایک شعر میں اسی واقعہ کی طرف اشارہ کیا ہے ؎

ترے ضمیر پہ جب تک نہ ہو نزولِ کتاب
گرہ کشا ہیں نہ رازی نہ صاحبِ کشاف

اقبال مزید بیان کرتے ہیں (۴۴):

''ایک دن والد مرحوم نے مجھ سے کہا کہ میں نے تمہارے پڑھانے لکھانے میں جو محنت صرف کی ہے میں تم سے اُس کا معاوضہ چاہتا ہوں۔ میں نے بڑے شوق سے پوچھا کہ وہ کیا ہے؟ والد مرحوم نے کہا۔ ''کسی موقعہ پر بتاؤں گا۔'' چنانچہ انہوں نے ایک دفعہ کہا کہ بیٹا میری محنت کا معاوضہ یہ ہے کہ تم اسلام کی خدمت کرنا۔ بات ختم ہوگئی۔ اس کے بعد میں نے امتحان وغیرہ دے کر اور کامیاب ہو کر لاہور میں کام شروع کر دیا۔ ساتھ ہی میری شاعری کا چرچا پھیلا، نوجوانوں کے لئے اسلام کا ترانہ بنایا اور دوسری نظمیں لکھیں اور لوگوں نے ان کو ذوق و شوق سے پڑھا اور سنا اور سامعین میں ولولہ پیدا ہونے لگا۔ تو اُن

ہی دنوں میرے والد مرض الموت میں بیمار ہوئے۔ میں اُن کے دیکھنے کو لاہور سے آیا کرتا تھا۔ ایک دن میں نے اُن سے پوچھا کہ آپ سے میں نے جو اسلام کی خدمت کا عہد کیا تھا وہ پورا کیا یا نہیں؟ انہوں نے بستر مرگ پر شہادت دی کہ تم نے میری محنت کا معاوضہ ادا کر دیا۔"

اسی سلسلہ میں چند واقعات شیخ اعجاز احمد کے حوالے سے روزگار فقیر جلد دوم میں درج کئے گئے ہیں۔ اقبال کی بہنوں کی ازدواجی زندگی پریشانیوں ہی میں گزری۔ فاطمہ بی کے اپنے شوہر سے تعلقات اچھے نہ تھے۔ طالع بی جواں عمری میں فوت ہو گئیں۔ کریم بی بھی اپنے شوہر کی دوسری شادی کے سبب عرصہ تک اپنے بھائیوں کے پاس رہیں۔ زینب بی کی شادی وزیر آباد کے ایک گھرانے میں ہوئی تھی۔ لیکن غالباً بے اولاد ہونے کے باعث اُن کی خوش دامن نے سسرال میں اُنہیں رہنے نہ دیا اور وہ مجبوراً میکے چلی آئیں۔ کئی سال وہیں رہیں۔ اس دوران ان کی ساس نے بیٹے کی دوسری شادی کر دی اور بعد میں وہ اپنی اس دوسری بہو پر بھی سوتن لے آئیں۔ اقبال کے بہنوئی ایک سعادت مند بیٹے کی طرح ماں کی زندگی بھر اُن کے ہر حکم کی تعمیل کرتے رہے۔ لیکن ماں کی وفات کے بعد اُنہوں نے اپنی پہلی بیوی کو بسانا چاہا مصالحت کی کوششیں ہونے لگیں۔ اقبال کے والدین بالآخر رضامند ہو گئے۔ لہٰذا اقبال کے بہنوئی اُن کی رضامندی کا سہارا پاکر کچھ عزیزوں کے ساتھ زینب بی کو لے جانے کے لئے اپنے سسرال آئے۔ اتفاق سے اُن دنوں اقبال بھی سیالکوٹ میں موجود تھے۔ جب اُنہیں معلوم ہوا کہ بہنوئی مصالحت کی غرض سے آئے ہوئے ہیں، تو بہت برہم ہوئے۔ والد نے بہتیرا سمجھایا، لیکن اقبال یہی کہتے رہے کہ مصالحت ہرگز نہیں ہوگی۔ آنے والوں کو واپس کر دیا جائے۔ والد نے جب دیکھا کہ وہ کسی طرح بھی رضامند نہیں ہوتے تو انہوں نے اپنے مخصوص نرم انداز میں کہا کہ اللہ تعالےٰ نے قرآن کریم میں "والصلح خیر" کہا ہے۔ اتنا سننا تھا کہ اقبال خاموش ہو گئے۔ چہرے کا رنگ متغیر ہو گیا، جیسے کسی نے سلگتی ہوئی آگ پر برف کی سِل رکھ دی ہو۔ تھوڑے عرصہ بعد والد نے پھر پوچھا کہ کیا فیصلہ کیا جائے۔ اقبال نے جواب دیا وہی جو قرآن کہتا ہے، چنانچہ مصالحت ہو گئی۔ اور یہ صلح خیر ہی ثابت ہوئی۔ پہلی بیوی ہونے کی حیثیت سے گھر کا پورا اختیار زینب بی کے ہاتھ میں رہا۔ مصالحت کے چند دن بعد ہی اقبال کو بہنوئی پر اس قدر اعتماد ہو گیا تھا کہ اپنے نجی معاملات میں اُن کے مشورے پر عمل کرتے اور اُن کی خیر خواہی کی قدر کرتے۔

اسی طرح ایک مرتبہ اعجاز احمد کو اُن کی پھوپھی کریم بی نے بتایا کہ میاں جی کو "اسم اعظم" معلوم ہے۔ جسے وہ بھائی صاحب (اقبال) کو سکھا چکے ہیں۔ اقبال جب لاہور سے سیالکوٹ آئے تو اعجاز احمد نے اُن سے پوچھا "میں نے سنا ہے کہ میاں جی نے آپ کو اسم اعظم سکھا دیا ہے۔" اُنہوں نے جواب دیا کہ یہ بات تم میاں جی سے خود پوچھنا۔ چنانچہ اعجاز احمد نے میاں جی سے "اسم اعظم" کے متعلق دریافت کیا۔ وہ کہنے لگے کہ اللہ تعالیٰ سے دعا مشکلوں کو حل کرتی ہے، اس لئے دعا ہی "اسم اعظم" ہے۔ قبولِ دعا کا ایک نسخہ جو یاد رکھنے کے قابل ہے، وہ یہ ہے کہ ہر دعا سے قبل اور بعد آنحضورؐ پر درود بھیجا جائے کیونکہ درود سے بڑھ کر اور کوئی "اسم اعظم" نہیں اور میں نے یہی "اسم اعظم" تمہارے چچا کو سکھایا ہے۔ کسی اور موقعہ پر فرمایا کہ اسماء الٰہی میں "یا حیّ" و "یا قیوّم" کا ورد بکثرت

کرنا چاہیئے (۴۵)۔

راقم نے شیخ نور محمدؒ کو بہت ضعیف عمر میں دیکھا ہے جب اُن کی بصارت جواب دے چکی تھی اور وہ کمرے کی تنہائی میں اپنے پلنگ پر گم سم بیٹھے رہتے تھے۔ دراصل تنہائی کا احساس تو اُنہیں پندرہ سولہ برس پیشتر والدہ اقبال کی وفات پر ہی ہونا شروع ہو گیا تھا۔ بے جی کی وفات کا صدمہ اُن کی قوت برداشت سے باہر تھا۔ وہ شاعر تو نہ تھے۔ مگر اِس صدمہ کے زیر اثر اُنہوں نے ایک دن اعجاز احمد سے کاغذ اور قلم دوات لانے کے لئے کہا۔ اعجاز احمد سمجھے کہ شاید اقبال کو خط لکھوائیں گے۔ فرمایا کہ جو کچھ بولتا ہوں لکھتے جاؤ اور پھر اِس کاغذ کو اپنے چچا کے پاس بھیجدو۔ میاں جی سوچ سوچ کر شعر لکھواتے جاتے تھے اور دو تین نشستوں میں دس بارہ شعر قلمبند کرائے۔ اُن اشعار میں سے ایک شعر شیخ اعجاز احمد نے نقل کرایا ہے ؎

یہ تنہا زندگی پیری میں نصف الموت ہوتی ہے
نہ کوئی ہم سخن اپنا، نہ کوئی راز داں اپنا

اشعار اقبال کو بھیج دیے گئے جنہوں نے کچھ عرصہ بعد اپنی نظم (والدہ مرحومہ کی یاد میں) کاتب سے خوشخط لکھوا کر میاں جی کو ارسال کردی۔ ویسے بھی اقبال کی جو تصانیف میاں جی کی زندگی میں شائع ہوئیں، وہ اُن کے زیر مطالعہ رہتی تھیں (۴۶)۔

اقبال کی والدہ نے بھی اُن کی تربیت میں نمایاں حصہ لیا۔ وہ ایک نہایت اچھی منتظم تھیں اور اقبال اُن سے بے حد محبت کرتے تھے۔ گھر میں اُن کی موجودگی اقبال کے سیالکوٹ آنے کے لئے کشش تھی۔ جب یورپ میں تعلیم حاصل کر رہے تھے، تو پہروں اُن کے خط کے انتظار میں بیٹھا کرتیں۔ اُن کی وفات پر اقبال نے جو مرثیہ کہا، اس میں تحریر ہے ؎

خاک مرقد پر تری لے کر یہ فریاد آؤں گا
اب دعائے نیم شب میں کس کو میں یاد آؤں گا
تربیت سے میں تری انجم کا ہم قسمت ہوا
گھر مرے اجداد کا سرمایۂ عزت ہوا
دفتر ہستی میں تھی زرّیں ورق تیری حیات
تھی سراپا دین و دنیا کا سبق تیری حیات

اسی طرح اُنہیں اپنے بڑے بھائی سے، جن کی اعانت سے اقبال نے اپنی تعلیم کے مراحل طے کئے، بھی بے حد محبت تھی۔ شیخ عطا محمدؒ قد آور، مضبوط جسم اور بڑی بارعب صورت کے مالک تھے۔ طبیعت کے سخت تھے مگر دل کے صاف۔ اُنہیں جتنی جلدی غصہ چڑھتا اتنی جلد اتر بھی جاتا۔ فوجی ملازمت اُن کے مزاج کے عین مطابق تھی۔ وہ ہمیشہ مغربی لباس زیب تن کرتے لیکن سر پر موتیئے یا سیاہ رنگ کی لنگی باندھتے۔

ہاتھ میں ہنٹر رکھتے۔ بہت خوش پوش تھے اور گھر میں اُن کا بڑا دبدبہ تھا۔ اقبال التجائے مسافر میں اُن کے متعلق ارشاد کرتے ہیں ؎

وہ میرا یوسفِ ثانی ، وہ شمعِ محفلِ عشق
ہوئی ہے جس کی اخوّت قرارِ جاں مجھکو
جلا کے جس کی محبّت نے دفترِ من و تو
ہوائے عیش میں پالا ، کیا جواں مجھکو
ریاضِ دہر میں مانندِ گل رہے خنداں
کہ ہے عزیز تر از جاں وہ جانِ جاں مجھکو

والدہ کی وفات پر مرثیہ میں اقبال اِن الفاظ میں شیخ عطا محمدؒ کے غم و اندوہ کا نقشہ کھینچتے ہیں ؎

وہ جواں ، قامت میں ہے جو صورتِ سروِ بلند
تیری خدمت سے ہوا جو مجھ سے بڑھ کر بہرہ مند
کاروبارِ زندگانی میں وہ ہم پہلو مرا
وہ محبّت میں تری تصویر ، وہ بازو مرا
تجھ کو مثلِ طفلکِ بے دست و پا روتا ہے وہ
صبر سے ناآشنا صبح و مسا روتا ہے وہ

انسان کے اصل اساتذہ تو اُس کے والدین ہی ہوتے ہیں ، جن سے جو کچھ شعوری یا غیر شعوری طور پر حاصل کیا جاتا ہے ، اُس کے نقوش نہایت گہرے اور انمٹ ہوتے ہیں۔ اِن واقعات کی روشنی میں کہا جا سکتا ہے۔ کہ اقبال کے گھر کا ماحول ایک ایسا دیندارانہ اور درویشانہ ماحول تھا جس میں محبّت و شفقت کے ساتھ عزت و احترام کا بڑا دخل تھا۔ اقبال گو لطائف وجدانی کو تسلیم کرتے تھے اور اُن کے ورود کا ذاتی تجربہ بھی کچھ حد تک رکھتے تھے لیکن یہ حقیقت ہے کہ بعد کی زندگی میں تصوّف کے بارے میں علمی اعتبار سے اُن کے ذہن میں کچھ اُلجھنیں پیدا ہوئیں اور اُن کا زاویہ نگاہ بدل گیا۔

بہرحال ۱۸۹۱ء میں اقبال نے مڈل کا امتحان پاس کیا اور نویں جماعت میں داخل ہوئے۔ اُس وقت اُن کی عمر چودہ پندرہ سال تھی۔ سوال پیدا ہوتا ہے کہ اُنھوں نے شعر کہنے کب شروع کئے۔ اس بات کا جواب وثوق سے تو نہیں دیا جا سکتا۔ شعروں سے مناسبت تو اُنہیں بچپن ہی سے تھی (۷۴)۔ ممکن ہے اِس عمر میں باقاعدہ طبع آزمائی کی ابتدا ہوئی ہو۔ یکتا حقانی امروہوی اپنی کتاب سیرتِ اقبال میں تحریر کرتے ہیں کہ اُن کی طبیعت کا رجحان نوعمری ہی سے شعر و شاعری کی طرف تھا۔ بچپن میں وہ اکثر فقرے ایسے بول جاتے جو کسی نہ کسی بحر یا وزن میں ہوتے تھے۔ اِس کے بعد اسکول میں اکثر چھوٹی چھوٹی غزلیں کہا کرتے تھے اور اُن کو کسی قابل نہ سمجھ کر پھاڑ کر پھینک

دیا کرتے۔ لیکن اس کے بعد جوں جوں ان کی سیّد میر حسن سے وابستگی بڑھی، تو شاعری کی تحریک سیّد میر حسن کے فیضان صحبت سے ہوئی اور اُنہوں نے ابتدائی زمانہ میں سیّد میر حسن ہی سے اصلاح لی (۴۸) یہ بات سیّد میر حسن کے چھوٹے بیٹے اور اقبال کے ہمجولی، سیّد ذکی شاہ بھی اپنے بیان میں کہتے ہیں کہ اقبال نے اپنی ابتدائی مشق میں غزلوں کی اصلاح میں میرے والد سے فیض حاصل کیا، جس کا وہ اکثر ذکر کیا کرتے تھے (۴۹)۔ مگر ہمارے سامنے اقبال کا ایسا بیان بھی ہے جس میں اُنہوں نے ارشاد کیا ہے کہ شاہ صاحب کے احترام کے پیشِ نظر وہ اُن کے روبرو شعر کہنے کی جرأت نہ کرتے تھے۔ ممکن ہے سیّد میر حسن کے فیضانِ صحبت سے اقبال کو شاعری کی تحریک ہوئی ہو۔ مگر یہ کہنا شاید درست نہیں کہ سیّد میر حسن فن شعر گوئی میں اقبال کے استادِ اوّل تھے۔ اگر اقبال ابتدائی مراحل میں اُن سے اصلاح لیتے تھے تو پھر اِنہی مراحل میں داغ کی شاگردی اختیار کرنے کی کیا ضرورت تھی۔ اِس بات کا بھی کوئی ثبوت نہیں کہ اقبال نے سیّد میر حسن کے مشورہ سے داغ کی شاگردی اختیار کی۔

اقبال نے ۱۸۹۳ء میں میٹرک کے امتحان میں فسٹ ڈویژن لیکر کامیابی حاصل کی اور تمغہ و وظیفہ بھی پائے۔ تب اُن کی عمر سولہ برس تھی۔ میٹرک کا نتیجہ ۴ رمئی ۱۸۹۳ء کو نکلا اور وہ ۵ رمئی ۱۸۹۳ء کو اسکاچ مشن کالج میں داخل ہو گئے۔ تب اسکاچ مشن اسکول میں انٹرمیڈیٹ کی کلاسیں جاری ہو گئی تھیں اور اُس کا نام اسکاچ مشن کالج رکھ دیا گیا تھا۔ اِس لئے اقبال نے میٹرک پاس کرنے کے بعد ایف اے کی تعلیم وہیں جاری رکھی۔

اقبال کی چند پرانی غزلیں جو رسالہ زبان دہلی کے شمارہ نومبر ۱۸۹۳ء اور بعد کے شماروں میں شائع ہوئیں (۵۰) سے ظاہر ہے کہ وہ نہ صرف سولہ سترہ سال کی عمر میں اچھی غزلیں کہنے لگے تھے بلکہ اُن کی غزلیں دہلی کے رسالوں کی زینت بھی بنتی تھیں۔ اُن کی جو غزل زبان دہلی کے شمارہ فروری ۱۸۹۴ء میں شائع ہوئی، اُس کا مقطع ہے ؎

گرم ہم پر کبھی ہوتا ہے جو وہ بت اقبال<br>
حضرتِ داغ کے اشعار سنا دیتے ہیں

اب سوال پیدا ہوتا ہے کہ اقبال نے میرزا خان داغ (۱۸۳۱ء تا ۱۹۰۵ء) کی شاگردی کب اختیار کی؟ زبان دہلی کے شمارہ نومبر ۱۸۹۳ء میں، بقول پروفیسر حمید احمد خان، اقبال کو تلمذ بلبل ہند حضرت داغ دہلوی، لکھا گیا ہے (۵۱)۔ اور اِس شمارے میں اقبال کی غزل اُن کی اب تک دریافت شدہ غزلوں میں سے قدیم ترین ہے۔ اِس لئے کہا جا سکتا ہے کہ اقبال ایف اے کے سالِ اوّل کے زمانے میں داغ کے شاگرد ہوئے۔ ۱۹۰۹ء میں فوق نے جو اقبال کے مختصر حالاتِ زندگی تحریر کئے ہیں، اُن میں درج ہے کہ اقبال نے ایف اے کے طالب علمی کے دنوں میں داغ سے اصلاح لینی شروع کی (۵۲)۔ سری رام نے اپنی تصنیف میں لکھا ہے کہ اقبال نے ابتدا میں چند غزلیں میرزا ارشد گورگانی کو دکھائیں اور پھر داغ سے بذریعہ خط و کتابت تلمذ اختیار کیا (۵۳)۔ مگر یہ درست نہیں کیونکہ ارشد گورگانی سے اقبال کی۔ پہلی ملاقات بھاٹی دروازہ لاہور کے ایک مشاعرہ میں ۱۸۹۵ء کے بعد ہوئی۔ سر عبد القادر

بانگ درا کے دیباچے میں تحریر کرتے ہیں (۵۴) :

"اقبال ابھی اسکول ہی میں پڑھتے تھے کہ کلامِ موزوں زبان سے نکلنے لگا۔ پنجاب میں اُردو کا رواج اس قدر ہوگیا تھا کہ ہر شہر میں زبان دانی اور شعر و شاعری کا پرچا کم و بیش موجود تھا۔ سیالکوٹ میں بھی شیخ محمد اقبال کی طالب علمی کے دنوں میں ایک چھوٹا سا مشاعرہ ہوتا تھا۔ اُس کے لئے اقبال نے کبھی کبھی غزل لکھنی شروع کر دی۔ شعرائے اُردو میں اُن دنوں نواب میرزا خان صاحب داغ دہلوی کا بہت شہرہ تھا اور نظام دکن کے استاد ہونے سے اُن کی شہرت اور بھی بڑھ گئی تھی۔ لوگ جو اُن کے پاس جا نہیں سکتے تھے، خط و کتابت کے ذریعہ دور ہی سے اُن سے شاگردی کی نسبت پیدا کرتے تھے۔ غزلیں ڈاک میں اُن کے پاس جاتی تھیں اور وہ اصلاح کے بعد واپس بھیجتے تھے۔ پچھلے زمانے میں جب ڈاک کا یہ انتظام نہ تھا کسی شاعر کو اتنے شاگرد کیسے میسر آسکتے تھے۔ اب اس سہولت کی وجہ سے یہ حال تھا کہ سینکڑوں آدمی اُن سے غائبانہ تلمذ رکھتے تھے اور اُنہیں اس کام کے لئے ایک عملہ اور محکمہ رکھنا پڑتا تھا۔ شیخ محمد اقبال نے بھی اُنہیں خط لکھا اور چند غزلیں اصلاح کے لئے بھیجیں۔ اس طرح اقبال کو اردو زبان دانی کے لئے بھی ایسے استاد سے نسبت پیدا ہوئی جو اپنے وقت میں زبان کی خوبی کے لحاظ سے فنِ غزل میں یکتا سمجھا جاتا تھا۔ گو اس ابتدائی غزل گوئی میں وہ باتیں تو موجود نہ تھیں جن سے بعد ازاں کلامِ اقبال نے شہرت پائی۔ مگر جناب داغ پہچان گئے کہ پنجاب کے ایک دور افتادہ ضلع کا یہ طالب علم کوئی معمولی غزل گو نہیں۔ اُنہوں نے جلد کہہ دیا کہ کلام میں اصلاح کی گنجائش بہت کم ہے اور یہ سلسلۂ تلمذ کا بہت دیر قائم نہیں رہا۔ البتہ اُس کی یاد دونوں طرف رہ گئی۔ داغ کا نام اردو شاعری میں ایسا پایہ رکھتا ہے کہ اقبال کے دل میں داغ سے اس مختصر اور غائبانہ تعلق کی بھی قدر ہے اور اقبال نے داغ کی زندگی ہی میں قبولِ عام کا وہ درجہ حاصل کر لیا تھا کہ داغ مرحوم اس بات پر فخر کرتے تھے کہ اقبال بھی اُن لوگوں میں شامل ہے، جن کے کلام کی اُنہوں نے اصلاح کی۔ مجھے خود دکن میں اُن سے ملنے کا اتفاق ہوا اور میں نے خود ایسے فخریہ کلمات اُن کی زبان سے سنے۔"

اِس تحریر سے ظاہر ہے کہ اقبال نویں یا دسویں جماعت سے باقاعدہ غزلیں لکھنے لگے تھے اور مشاعرہ میں شریک بھی ہوتے تھے۔ داغ کا شہرہ سن کر اُن کو خط لکھا، کچھ غزلیں اصلاح کے لئے بھیجیں اور یوں ایف اے کے سال اوّل میں اُنکی شاگردی اختیار کی۔ اقبال کی آمد لاہور تک یا بقول فوق قیام لاہور کے ابتدائی ایام تک (۵۵) وہ گاہے بگاہے خط و کتابت کے ذریعہ کلام پر اصلاح لیتے رہے۔ اقبال کی داغ کے ساتھ بالمشافہ ملاقات کبھی نہ ہوئی۔ البتہ اِس خواہش کی طرف اشارہ ان کے ایک شعر میں موجود ہے (۵۶) سے

یہی ہے جو شوقِ ملاقاتِ حضرت
تو دیکھیں گے اک بار ملک دکن بھی

بعد میں اگرچہ اصلاح ترک ہو چکی تھی۔ مگر اعزاز یا احترام کے طور پر شاگردیٔ داغ کی نسبت قائم رہی۔ یہ تعلق اُن کے قیام لاہور کے ابتدائی زمانے کی چند غزلوں سے عیاں ہے۔ مثلاً شور محشر کے شمارہ دسمبر ۱۸۹۶ء میں اُن کی غزل کا مقطع ہے (۵۷)

نسیم و تشنہ ہی اقبال کچھ نازاں نہیں اُن پر
مجھے بھی فخر ہے شاگردیٔ داغِ سخنداں کا

اسی دور کی ایک اور غزل کا مقطع ہے (۵۸)

جنابِ داغ کی اقبال یہ ساری کرامت ہے
ترے جیسے کو کر ڈالا سخنداں بھی سخنور بھی

۱۸۹۸ء میں وجاہت حسین جھنجھانوی کے مرقع د سر سید کا ماتم، میں بھی اُنہیں تلمیذ حضرتِ داغ کہا گیا۔ پھر ۲۸ فروری ۱۸۹۹ء کے ایک خط بنام مولانا احسن مارہروی میں اقبال نے اُنہیں داغ کی تصویر ارسال کرنے کی فرمائش کی (۵۹)۔ ۱۹۰۵ء میں وفاتِ داغ پر جو نظم بانگِ درا میں شامل ہے اور جو دراصل مخزن کے اپریل ۱۹۰۵ء کے شمارہ یادگار داغ نمبر میں ایک بند کے اضافے کے ساتھ چھپی تھی، میں بھی اس تعلق کا واضح ذکر ہے۔ علاوہ اس کے اقبال نے داغ کی وفات پر د نواب میرزا داغ، سے تاریخ بھی نکالی (۶۰)۔ سو داغ سے اصلاح کا زمانہ مختصر تھا اور اُس کا تعین ۱۸۹۳ء اور ۱۸۹۶ء کے درمیانی عرصہ میں کیا جا سکتا ہے۔ بہرحال داغ کی شاگردی کا اعتراف اقبال کو عمر بھر رہا۔

اقبال کی اسکول اور ایف اے کے زمانے میں استعمال کردہ چند کتابیں محفوظ ہیں (۶۱)۔ اُن میں سے ایک کتاب کے کسی صفحہ پر جو اُنہوں نے نویں جماعت میں پڑھی، راگ کے الاپ تحریر کئے ہیں۔ جن کے نیچے غالب، بیدل، ناسخ اور واقف کے مختلف اشعار پنسل سے تحریر کردہ ہیں۔ اسی کتاب کے ایک اور صفحہ پر پھر راگ کے الاپ لکھے ہوئے ہیں۔ دو ایک کتب جو ایف اے میں اُن کے زیرِ استعمال رہیں، اُن پر اپنا نام تخلص د اقبال، کے ساتھ درج کیا ہے۔ ان تحریروں سے دو باتوں کا پتہ چلتا ہے۔ پہلی یہ کہ وہ راگوں کے الاپ یا فنِ موسیقی کے تکنیکاتی پہلو سے آگاہ تھے اور شعر کا جو تعلق صوت یا موسیقی سے ہے، اُسے سمجھتے تھے۔ اور دوسری یہ کہ اُنہوں نے د اقبال، بطور تخلص ایف اے کے سال اوّل میں اختیار کیا۔

۴ مئی ۱۸۹۳ء کو جب میٹرک کے نتیجہ کی خبر اقبال کو ملی تو اقبال نے سہرا باندھ رکھا تھا۔ اور اُن کی برات سیالکوٹ سے گجرات روانہ ہونے والی تھی۔ اسی روز اُن کی شادی گجرات کے ایک متمول کشمیری گھرانے میں ہو گئی۔ اُن کی بیوی کا نام کریم بی بی تھا۔ شادی کے وقت اقبال کی عمر سولہ برس اور کریم بی بی کی اُنیس برس تھی۔ اقبال کے خسر ڈاکٹر عطا محمدؐ اُس زمانے کے مشہور و معروف سرجن تھے اور کریم بی بی اُن کی سب سے بڑی دختر تھیں۔ والد اقبال شیخ نور محمدؐ مال و دولت کے اعتبار سے ڈاکٹر عطا محمدؐ کی ٹکر کے نہ تھے۔ سیالکوٹ

اور گجرات قریب قریب ہیں، اس لئے قیاس کیا جا سکتا ہے کہ اقبال اور کریم بی کے بزرگوں کو جاننے والے کشمیری برادری کے کسی فرد نے یہ رشتہ کرایا ہوگا اور رواج کے مطابق والدین نے شادی طے کر دی (۶۲)۔ اُس زمانے میں مناسب رشتہ ملنے پر کم سنی میں بچوں کا بیاہ کرنا کوئی معیوب بات نہ سمجھی جاتی تھی۔ اقبال کے والدین اس شادی میں شریک ہوئے اور بڑی چاہت سے بہو کو گھر لائے۔ گو اقبال کی بعد کی تحریروں سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ اس شادی پر رضامند نہ تھے۔ بہر حال جب گھر کے ماحول میں محبت و شفقت کے ساتھ عزت و احترام کا پہلو ملحوظ رکھنا لازم ہو تو بزرگوں کے سامنے نوعمر لڑکوں کے لئے اختلاف رائے کا اظہار کرنا ممکن نہ تھا۔

کریم بی سے اقبال کے ہاں دو بچے ہوئے۔ ۱۸۹۶ء میں معراج بیگم پیدا ہوئیں۔ خدا نے اُنہیں سیرت و صورت سے نوازا تھا۔ مگر اُنہیں خنازیر کا مرض لاحق ہو گیا۔ بہت علاج کرائے گئے پر جانبر نہ ہو سکیں۔ آپ کا انتقال ۱۹۱۵ء میں سیالکوٹ میں اُنیس برس کی عمر میں ہوا اور امام صاحب کے قبرستان میں اپنے دادا اور دادی کی قبروں کے قریب دفن ہیں (۶۳)۔ لیکن خواجہ فیروز الدین بیرسٹر کے بیان کے مطابق وہ گجرات میں فوت ہوئیں اور ممکن ہے میت کو سیالکوٹ لے جایا گیا۔ وہ فرماتے ہیں (۶۴):

"ڈاکٹر صاحب کی اہلیہ بچوں کو لیکر گجرات چلی گئی تھیں۔ وہاں بچی بیمار ہو گئی۔ ڈاکٹر صاحب کو بے حد خیال تھا کہ بچے اور اُن کی والدہ اُن کے پاس رہیں تاکہ بچی کا پورا علاج ہو سکے۔ اُنہیں یہ خیال بھی تھا کہ میری بچی بہت عقل مند ہے، وہ اپنی والدہ کو ضرور راضی کر سکتی ہے۔ لیکن میرا خیال ہے کہ یہ آرزو پوری نہ ہوئی اور بچی گجرات میں فوت ہو گئی۔"

۱۸۹۸ء میں آفتاب اقبال پیدا ہوئے (۶۵)۔ کریم بی نے اقبال کے انتقال سے تقریباً آٹھ سال بعد ۱۹۴۶ء میں گجرات میں اپنے آبائی گھر میں وفات پائی اور گجرات ہی میں دفن ہوئیں۔

۱۸۹۵ء میں اسکاچ مشن کالج سے اقبال نے ایف اے کا امتحان سیکنڈ ڈویژن میں پاس کیا اور اُنہیں مزید تعلیم کے حصول کے لئے لاہور کا رخ کرنا پڑا کیوں کہ اسکاچ مشن کالج میں ابھی بی اے کی کلاسیں شروع نہ ہوئی تھیں۔ اور وہ مرے کالج کے نام سے موسوم نہ ہوا تھا۔ ویسے بھی سیالکوٹ کی محدود فضا سے لاہور کی وسیع تر فضا میں پہنچنا اقبال کے ذہنی ارتقاد کیلئے ازبس لازم تھا۔

سیالکوٹ میں اقبال کی اٹھارہ سالہ زندگی کا اگر بغور جائزہ لیا جائے تو معلوم ہوگا کہ وہاں کی محدود فضا میں اقبال کا پنپنا کسی صورت بھی ممکن نہ تھا۔ گھر میں وہ اپنے والدین کے احترام کے سبب اُن کے سامنے دم نہ مار سکتے تھے۔ اُن کے خاندان میں صرف شیخ عطا محمدؒ ہی کمانے والے تھے۔ شیخ نور محمدؒ اپنا کاروبار قریب قریب ترک کر چکے تھے اور اگر وہ جاری بھی رہا تو وقت گزرنے کے ساتھ کوئی معقول آمدنی کا ذریعہ نہ تھا۔ پس مالی اعتبار سے اپنا سلسلہ تعلیم جاری رکھنے کے لئے اقبال شیخ عطا محمدؒ کے

دست نگر تھے کیونکہ اقبال کو اگر شیخ عطا محمدؒ کی اعانت میسر نہ آتی تو اُن کی تعلیم کا سلسلہ منقطع ہو جاتا۔ علمی اعتبار سے اقبال پر اپنے استاد سید میر حسن کی شخصیت حاوی تھی اور فنِ شعر گوئی میں اُنہوں نے کچھ عرصہ پیشتر داغ کی شاگردی اختیار کی تھی، اُن سے اصلاح لیتے اور اُن کے تتبع میں اشعار کہتے تھے۔ لٰہذا علم و شاعری کے میدانوں میں بھی ابھی خود اعتمادی پیدا نہ ہوئی تھی۔ پس قدرت کے بوئے ہوئے بیج میں پھلنے پھولنے کی اہلیت تو تھی کیونکہ کچھ حد تک اُس کی آبیاری ہو چکی تھی، لیکن کلی کا پھول بن کر کھلنا ابھی باقی تھا۔

# باب ۵

## گورنمنٹ کالج لاہور

ستمبر ۱۸۹۵ء کی ایک دوپہر ایک گوراچٹا کشیدہ قامت متناسب جسم نوجوان سفید شلوار اور قمیض پر چھوٹا کوٹ پہنے، سر پر رومی ٹوپی اوڑھے، لاہور کے ریلوے اسٹیشن پر گاڑی سے اترا۔ یہ جوان رعنا اقبال تھے۔ انہیں اسٹیشن پر لینے کے لئے اُن کے دوست شیخ گلاب دین آئے ہوئے تھے۔ دونوں بغلگیر ہوئے اور گلاب دین اقبال کو اُن کے سامان سمیت ٹانگہ میں بھاٹی دروازے کے اندر اپنے مکان کی طرف لے گئے۔ اقبال نے گورنمنٹ کالج میں بی اے کی کلاس میں داخلہ لیا اور چند دن گلاب دین کے مکان پر ٹھہرنے کے بعد کواڈرینگل ہوسٹل کے کمرہ نمبر ایک میں فروکش ہوئے (۱)۔ اقبال لاہور کے چار سالہ زمانۂ طالب علمی کے دوران اسی کمرہ میں مقیم رہے۔

گیرٹ بیان کرتا ہے (۲) کہ اُس زمانے میں گورنمنٹ کالج میں طلبا کی تعداد دو ڈھائی سو سے زاید نہ تھی۔ اس لئے طلبا کا ایک دوسرے کو جاننا اور اپنے اساتذہ کے ساتھ قریبی روابط پیدا کرنا آسان تھا۔ گورنمنٹ کالج کی عمارت کے سامنے نیچا قطعہ اراضی، جسے اب اوول کہا جاتا ہے، ہیں سنگترے اور لیموں کے بے شمار پودوں کے علاوہ بڑے بڑے درخت تھے جن پر شہد کی مکھیوں نے چھتے لگا رکھے تھے۔ موسم گرما کی طویل دوپہروں میں یہ جگہ لڑکوں اور شہد کی مکھیوں کی آماجگاہ ہوتی۔ لڑکے طویل درختوں کے گھنے سایہ میں گھاس پر اپنی اپنی صفیں بچھا کر۔ یہاں گھنٹوں لیٹے کتابیں پڑھتے اور اُن کے سروں پر شہد کی مکھیاں بھنبھناتی رہتیں۔ کالج کے چھوٹے ٹاور کے عین سامنے قدرے شمال کی طرف ایک پرانا برگد کا درخت تھا جس کے تنے کے اردگرد لکڑی کے ڈائس پر لڑکے بیٹھ کر پڑھتے یا خوش گپیاں لگاتے۔ کالج کی زندگی نہایت سادہ تھی۔ مختلف قسموں کی سوسائٹیوں، انجمنوں، میٹنگوں یا سالانہ اجتماعوں کا رواج ابھی نہ چلا تھا۔ اساتذہ اور طلبا کو ایک دوسرے سے ملنے یا قریب سے جاننے کے مواقع اکثر ملتے رہتے۔ اس طرح ہونہار طلبا اساتذہ کی نگاہوں میں رہتے۔ اور اپنے اساتذہ سے پورا پورا فائدہ اٹھاتے یا اُن سے اثر قبول کرتے۔

اقبال کے لئے کالج میں دوست بنانا مشکل نہ تھا۔ چند ایک طالب علموں کو تو وہ پہلے ہی سے جانتے تھے۔ مثلاً چوہدری جلال دین ڈسکہ ضلع سیالکوٹ کے رہنے والے تھے اور سیالکوٹ سے انٹرنس پاس کرنے کے بعد لاہور آ کر گورنمنٹ کالج میں داخل ہوئے تھے۔ وہ ہوسٹل میں رہتے تھے۔ شعر سے خاص ذوق تھا اور اُن کے اس ذوق کی پرورش سیّد میر حسن کی صحبت میں ہوئی تھی۔ اقبال کی ملاقات غلام بھیک نیرنگ سے جلال دین کے ذریعہ اُس وقت ہوئی جب اقبال ابھی گلاب دین کے ہاں ٹھہرے ہوئے تھے اور ہوسٹل میں داخل نہ ہوئے تھے۔ البتہ نیرنگ اور جلال دین ہوسٹل میں آچکے تھے (۳)۔ ایک شام نیرنگ جلال دین کے ہمراہ شہر کو

گئے۔ بھاٹی دروازے کے قریب پہنچے تو اقبال آتے ہوئے دکھائی دیئے۔ جلال دین نے نیرنگ سے اُن کا تعارف کراتے ہوئے کہا کہ یہ ہیں شیخ محمد اقبال شاعر، جن کا میں نے ذکر کیا تھا۔

ہوسٹل میں اقبال کا کمرہ رفتہ رفتہ احباب کے جمگھٹوں اور شعر خوانیوں کا مرکز بننے لگا۔ ہوسٹل کی صحبتوں کے متعلق نیرنگ لکھتے ہیں (۴) :

" اقبال سے زیادہ صحبت کا موقع اُس وقت ملا جب وہ بھی بورڈنگ ہاؤس میں داخل ہو گئے۔ . . . . اقبال چونکہ بی اے کلاس میں سینیئر طلبا کے زمرے میں تھے، وہ کیوبکل میں رہتے تھے . . . . کھانے کا انتظام سینیئر اور جونیئر طلبا کا ایک ہی مطبخ میں تھا۔ صرف اِس قدر تفریق تھی کہ مسلمانوں کا مطبخ الگ تھا اور ہندوؤں اور سکھوں کا مطبخ الگ . . . . اقبال کو نیچے کی منزل میں مغربی قطار کے جنوبی سرے پر کیوبکل ملا تھا۔ میں مشرقی قطار کی ایک ڈارمیٹری میں رہتا تھا۔ گو یا بلحاظ سکونت ہم دونوں میں بُعد المشرقین تھا لیکن کالج کے اوقاتِ درس کے سوا ہم دونوں کا وقت زیادہ تر ایک دوسرے کے ساتھ ہی گزرتا تھا اور اوقاتِ مطالعہ کے بعد گرمی کے موسم میں رات کے وقت اُن کا پلنگ ہماری ڈارمیٹری کے آگے ہمارے ہی پاس بچھتا تھا۔ اقبال کی طبیعت میں اُسی وقت سے ایک گونہ قطبیت تھی اور وہ قطب از جانمی جنبد کا مصداق تھے۔ میں اور کالج کے بورڈنگ ہاؤس میں جو جو اُن کے دوست تھے، سب اُنہی کے کمرے میں اُن کے پاس جا بیٹھتے تھے۔ وہ وہیں میر فرش بنے بیٹھے رہتے تھے۔ حقہ جبھی سے اُن کا ہمدم وہم نفس تھا۔ برہنہ سر، بنیان دربر، ٹخنے تک کا تہبند باندھے ہوئے اور اگر سردیوں کا موسم ہے تو کمبل اوڑھے ہوئے بیٹھے حقہ پیتے رہتے تھے اور ہر قسم کی گپ اڑاتے رہتے تھے۔ طبیعت میں ظرافت بہت تھی۔ پھبتی زبردست کہتے تھے۔ ادبی مباحثے بھی ہوتے تھے۔ شعر کہے بھی جاتے تھے اور پڑھے بھی جاتے تھے . . . . اُس ابتدائی زمانے میں کسی کو بھی اقبال میں ایک اچھے شاعر مگر عام معیار کے شاعر کے سوا کچھ نظر نہ آیا۔ یا اگر آپ اجازت دیں تو یہ کہوں کہ دیکھنے والوں کی کوتاہ نظری نہ تھی بلکہ اُس وقت وہ چیز موجود ہی نہ تھی جو بعد میں بن گئی . . . . . ہاں ایک بات ضرور لکھنے کے قابل ہے۔ ہماری اِن سہ سالہ صحبتوں میں اقبال اپنی ایک اسکیم بار بار پیش کیا کرتے تھے۔ ملٹن کی مشہور نظم "فردوس گمشدہ" اور "تحصیل فردوس" کا ذکر کرتے کرتے کہا کرتے تھے کہ واقعاتِ کربلا کو ایسے رنگ میں نظم کروں گا کہ ملٹن کی نظم کا جواب ہو جائے۔ مگر اِس تجویز کی تکمیل کبھی نہیں ہو سکی۔ میں اتنا اور کہہ دوں کہ اردو شاعری کی اصلاح اور ترقی کا اور اُس میں مغربی شاعری کا رنگ پیدا کرنے کا ذکر بار بار آیا کرتا تھا۔ "

ہوسٹل میں قیام کے دوران بعض اوقات اقبال اپنے احباب کے ہاں جا کر بھی رہتے تھے۔ مثلاً گمٹی بازار سے ذرا آگے سید مٹھا کے کوچہ ہنوماں میں مولانا صلاح الدین احمد اور اُن کے بڑے بھائی مولوی ضیاء الدین احمد کے والد کا مکان تھا۔ ضیاء الدین احمد اقبال کے ہم جماعت تھے۔ اِس لئے اقبال کبھی کبھار اُن کے ہاں جا کر

قیام کرتے تھے۔ ضیاء الدین احمد اور نیرنگ کو کسرت کا بہت شوق تھا۔ اس شوق کو مکان کے ایک کونے میں بنے ہوئے اکھاڑے میں کشتی لڑ کر پورا کیا جاتا۔ کبھی کبھی اقبال کو شوق آتا تو وہ بھی لنگوٹ باندھ کر اکھاڑے میں اترتے اور نیرنگ کے ساتھ دنگل کرتے (۵)۔

بی اے کی کلاس میں اقبال نے انگریزی، فلسفہ اور عربی کے مضامین لئے۔ اقبال اگرچہ گورنمنٹ کالج کے طالب علم تھے لیکن اُس زمانے میں اورینٹل کالج کی بی اے کی جماعتوں میں بھی پڑھتے تھے۔ ڈاکٹر غلام حسین ذوالفقار کے بیان کے مطابق تب اورنیٹل کالج گورنمنٹ کالج کی عمارت میں مقیم تھا اور دونوں کالجوں کے مابین باہمی تعاون کے اصول پر بعض مضامین کے پڑھانے میں اشتراکِ عمل کا سلسلہ جاری تھا۔ اقبال بی اے کے طالب علم کی حیثیت سے انگریزی اور فلسفہ کے مضامین تو گورنمنٹ کالج کی جماعتوں میں پڑھتے اور عربی زبان و ادب کا مطالعہ اورنیٹل کالج میں کرتے تھے۔ اُس دور کے گورنمنٹ کالج اور اورنیٹل کالج کے اساتذہ میں مولانا فیض الحسن سہارنپوری، مولانا محمد حسین آزاد اور مولوی محمد دین شامل تھے (۶)۔

اقبال نے ۱۸۹۷ء میں بی اے عربی و انگریزی میں امتیازی حیثیت کے ساتھ پاس کیا اور تمغے پائے پنجاب یونیورسٹی کے کلنڈر ۱۹۰۶ء کے مطابق اقبال نے بی اے کا امتحان سیکنڈ ڈویژن میں پاس کیا (۷) عظیم حسین اپنے والد کی سیرت انگریزی بعنوان "فضل حسین" میں تحریر کرتے ہیں کہ ۱۸۹۷ء میں بی اے کے امتحان میں کل ۱۰۵ طالب علم کامیاب ہوئے تھے جن میں سے چار نے فسٹ ڈویژن حاصل کی۔ اقبال اور اُن کے ہم جماعت میاں فضل حسین سیکنڈ ڈویژن میں آئے۔ اقبال مسلمانوں میں اوّل تھے اور میاں فضل حسین دوم (۸)۔

اقبال کی طبیعت کا رجحان چونکہ فلسفہ کی طرف تھا، اس لئے اُنھوں نے ایم اے فلسفہ میں داخلہ لے لیا۔ اُس زمانے میں بی اے میں فلسفہ کے پروفیسر ڈبلیو۔ بیل تھے جو ۱۸۹۶ء میں انسپکٹر آف سکولز ہو کر گورنمنٹ کالج سے چلے گئے۔ اُن کے بعد کچھ مدّت تاریخ کے پروفیسر ڈلنگر فلسفہ پڑھاتے رہے اور پھر پروفیسر ادنشر گورنمنٹ کالج میں آگئے۔ وہ ۱۸۹۸ء میں مستعفی ہو گئے اور اُن کی جگہ پروفیسر ٹی۔ ڈبلیو آرنلڈ نے لی (۹)۔

گیرٹ کے بیان کے مطابق آرنلڈ نے ۱۱ر فروری ۱۸۹۸ء کو اپنے منصب کا چارج لیا۔ (۱۰)۔ آرنلڈ علی گڑھ کالج سے قطع تعلق کر کے گورنمنٹ کالج لاہور میں فلسفہ کے پروفیسر مقرر ہوئے تھے۔ سرسید اُن کی بڑی قدر کرتے تھے اور وہ مولانا شبلی نعمانی کے بھی گہرے دوست تھے۔ آرنلڈ کی شفیقانہ رہبری نے اقبال کے ذوقِ تحصیل فلسفہ کو چمکا دیا۔ اور آرنلڈ خود بھی اقبال کی صلاحیتوں سے اس قدر متاثر ہوئے کہ اُن سے دوستانہ برتاؤ کرنے لگے بقول سر عبدالقادر آرنلڈ علمی جستجو اور تلاش کے طریقِ جدید سے خوب واقف تھے۔ اُنھوں نے اپنے شاگرد کو اپنے مذاق اور اپنے طرزِ عمل میں حصّہ دیا اور جو دوستی و محبّت استاد اور شاگرد میں پہلے دن سے پیدا ہوئی وہ آخرش شاگرد کو استاد کے پیچھے پیچھے انگلستان لے گئی (۱۱)۔ آرنلڈ اقبال کے اس قدر مداح بن گئے کہ اُن کے متعلق اپنے احباب سے اکثر کہتے کہ ایسا شاگرد استاد کو محقق اور محقق کو محقق تر بنا دیتا ہے (۱۲)۔ اقبال نے مارچ ۱۸۹۹ء میں ایم اے

فلسفہ کا امتحان دیا۔ پنجاب یونیورسٹی کلنڈر ۱۹۰۶ء کے مطابق اُنہوں نے ایم اے میں تھرڈ ڈویژن لی۔ مگر چونکہ یونیورسٹی بھر میں اس مضمون کے واحد کامیاب امیدوار تھے، اِس لئے پنجاب میں اوّل بھی وہی رہے اور نقرئی تمغہ حاصل کیا (۱۳)۔

ایم اے فلسفہ کی کلاسوں کے ساتھ ساتھ اقبال نے ۱۸۹۸ء میں لاہور لا اسکول کی جماعتوں میں قانون کے طالب علم کی حیثیت سے بھی پڑھنا شروع کر دیا۔ مگر وہ دسمبر ۱۸۹۸ء کے قانون کے ابتدائی امتحان میں جورسپروڈنس کے پرچہ میں فیل ہو گئے۔ اُنہوں نے بعد میں دسمبر ۱۹۰۰ء کے قانون کے ابتدائی امتحان میں کلاسوں میں شامل ہوئے بغیر بیٹھنے کی اجازت کے لئے درخواست دی لیکن وہ درخواست نامنظور ہوئی (۱۴)۔ اِس کے بعد اقبال نے یہاں قانون کے امتحان دینے کا ارادہ ترک کر دیا اور اُن کی اِس خواہش کی تکمیل بالآخر لندن میں ہوئی۔

آرنلڈ ۱۹۰۴ء میں ملازمت سے سبکدوش ہو کر انگلستان واپس چلے گئے۔ اِس موقع پر اقبال نے ایک الوداعی نظم بعنوان نالۂ فراق تحریر کی جس میں اُس علمی ذوق کا خاص طور پر ذکر ہے جو اُن کے فیضِ صحبت نے اقبال میں پیدا کر دیا تھا ؎

تو کہاں ہے اے کلیمِ ذروۂ سینائے علم
تھی تری موجِ نفس بادِ نشاط افزائے علم
اب کہاں وہ شوقِ رہ پیمائیِ صحرائے علم
تیرے دم سے تھا ہمارے سر میں بھی سودائے علم

مگر آرنلڈ نے اقبال میں علمی تحقیق کے لئے جو تجسس یا تشنگی پیدا کر دی تھی، وہ اور آرنلڈ کی ذات سے وابستگی نے اُنہیں انگلستان جانے پر مجبور کر دیا۔ لہٰذا عزمِ انگلستان کا اظہار بھی متذکرہ نظم میں موجود ہے ؎

کھول دے گا دشتِ وحشت عقدۂ تقدیر کو
توڑ کر پہنچوں گا میں پنجاب کی زنجیر کو

بہر حال یہاں اِس بات کو نظر انداز نہ کرنا چاہیئے کہ استاد سے گہرے روابط اور تعلق خاطر کے باوجود اقبال آرنلڈ کی شخصیت اور اُس کی حدود سے پوری طرح آشنا تھے۔ سیّد نذیر نیازی تحریر کرتے ہیں کہ ۱۹۳۰ء میں جب آرنلڈ کی وفات کی خبر اُن تک پہنچی تو اشکبار آنکھوں کے ساتھ فرمایا کہ اقبال اپنے استاد اور دوست سے محروم ہو گیا۔ اِس پر نیازی نے آرنلڈ کے مرتبہ استشراق اور اسلام سے اُن کی عقیدت کا ذکر چھیڑا تو تعجب سے گویا ہوئے کہ آرنلڈ کا اسلام سے کیا تعلق؟ دعوت اسلام اور اِس قسم کی تصانیف پر مت جاؤ۔ آرنلڈ کی وفاداری صرف خاکِ انگلستان سے تھی۔ اُنہوں نے جو کچھ کیا انگلستان کے مفاد کے لئے کیا۔ میں جب انگلستان میں تھا تو اُنہوں نے مجھ سے براؤن کی تاریخ ادبیات ایران پر کچھ لکھنے کی فرمائش کی تھی۔ لیکن میں نے انکار کر دیا کیونکہ مجھے اس قسم کی تصنیفات میں انگلستان کا مفاد کام کرتا نظر آتا تھا۔ دراصل یہ بھی ایک کوشش تھی ایرانی قومیت کو ہوا دینے کی،

اِس مقصد سے کہ ملّتِ اسلامیہ کی وحدت پارہ پارہ ہو جائے۔ بات یہ ہے کہ مغرب میں فرد کی زندگی صرف ملک کے لئے ہے اور وطنی قومیت کا تقاضا بھی یہ ہے کہ ملک اور قوم دونوں ایک ہی چیز کے دو نام ہیں، کو ہر بات پر مقدّم رکھا جائے۔ لہٰذا آرنلڈ کو مسیحیت سے غرض تھی نہ اسلام سے، بلکہ سیاسی اعتبار سے دیکھا جائے تو آرنلڈ کبا ہر مستشرق کا علم و فضل وہی رستہ اختیار کر لیتا ہے جو مغرب کی ہوسِ استعمار اور شہنشاہیت کے مطابق ہو۔ اِن حضرات کو بھی شہنشاہیت پسندوں اور سیاست کاروں کا دستِ بازو تصوّر کرنا چاہیئے (۱۵)۔

مولوی احمد دین ایڈووکیٹ بیان کرتے ہیں (۱۶) کہ اقبال کی آمد لاہور سے پیشتر بھاٹی دروازے کے اندر بازار حکیماں میں ایک انجمنِ مشاعرہ قائم تھی جس کی نشستیں حکیم امین الدین کے مکان میں منعقد ہوا کرتیں۔ امین الدین اُسی خاندانِ حکیماں سے تعلق رکھتے تھے جس کے نام پر بازار مشہور ہے۔ اِس انجمن مشاعرہ کی بنیاد حکیم شجاع الدین نے ۱۸۹۰ء میں رکھی تھی (۱۷) اور پہلے اس کے مشاعرے حکیم امین الدین کے مکان پر ہوتے تھے مگر ۱۸۹۶ء میں حکیم شجاع الدین کے انتقال کے بعد یہ مشاعرے نواب غلام محبوب سبحانی خلف شیخ امام الدین والئے کشمیر کی سرپرستی میں اُن کی حویلی میں ہونے لگے۔ حکیم شجاع الدین اپنی زندگی میں میر مجلس ہوتے تھے۔ میرزا ارشد گورگانی دہلوی اور میر ناظر حسین ناظم لکھنوی مشاعرے کی روحِ رواں تھے۔ دونوں خود بھی شعر کہہ کر لاتے تھے اور اُن کے شاگردوں اور ثناخوانوں کی ایک دوسرے کے مقابلے میں طبع آزمائیاں مشاعرے کی رونق دوبالا کرتی تھیں۔ تماشائیوں کا ایک اچھا خاصا جمگھٹا ہوتا تھا۔ کالجوں کے نوجوان طالب علم بھی شعر گوئی اور شعر فہمی کے شوق میں چلے آتے تھے اور سخن دانی کی داد لینے اور دینے میں کسی سے پیچھے نہ رہتے تھے۔

اقبال لاہور کے کسی مشاعرے میں شریک نہ ہوئے تھے۔ لیکن نومبر ۱۸۹۵ء کی ایک شام اُن کے چند ہم جماعت اُنہیں کھینچ کر حکیم امین الدین کے مکان پر اِس مجلس مشاعرہ میں لے گئے (۱۸)۔ مشاعرے میں ارشد گورگانی حسب عادت موجود تھے اور شرکت کے لئے خاص طور پر فیروز پور سے آئے ہوئے تھے۔ میر ناظم حسین ناظم بھی موجود تھے۔ اِن دونوں کے شاگرد کثیر تعداد میں شریک تھے اور تماشائیوں کا ہجوم تھا۔ یہاں لاہور میں غالباً پہلی مرتبہ اقبال نے مشاعرے میں اپنی غزل پڑھی (۱۹) جب آپ اس شعر پر پہنچے ؎

موتی سمجھ کے شانِ کریمی نے چن لئے
قطرے جو تھے مرے عرقِ انفعال کے

تو ارشد بے اختیار ہو کر داد دینے لگے اور اُنہیں محبّت و قدر دانی کی نگاہ سے دیکھا۔ اِسی غزل کا مقطع جو اُس وقت اقبال نے پڑھا، دلّی اور لکھنؤ کی زبان کے جھگڑوں پر اُن کے خیالات کی عکاسی کرتا ہے ؎

اقبال لکھنؤ سے نہ دلّی سے ہے غرض
ہم تو اسیر ہیں خمِ زلفِ کمال کے

لاہور میں دراصل حالی اور آزاد نے شعر کا ذوق پیدا کر دیا تھا اور ارشد جو ایک برجستہ شاعر

ہونے کے ساتھ شعر کے نقاد بھی تھے، لاہور آتے جاتے رہتے تھے۔ بلکہ کچھ عرصہ کے لئے لاہور ہی میں اقامت پذیر ہو گئے تھے۔ اقبال کی متذکرہ غزل سے معلوم ہوتا ہے کہ اس ابتدائی دور میں انہیں محسوس ہونے لگا تھا کہ دلی اور لکھنؤ کی شاعری کے حدود وقیود سے آزاد ہو کر ہی وہ اپنے لئے نئی راہ پیدا کر سکتے ہیں۔ بہر حال اقبال اس انجمن مشاعرہ میں شریک ہونے لگے اور لاہور کے مشتاقانِ سخن کی توجہ اُن کی طرف مبذول ہو گئی۔

اگلے سال یعنی ۱۸۹۶ء میں محمد دین فوق گھڑتل ضلع سیالکوٹ سے ملازمت کی تلاش میں لاہور آئے اور بھاٹی دروازہ بازار حکیماں کی انجمن مشاعرہ کی دھوم سن کر وہاں پہنچے (۲۰)۔ اُس شام محفل میں اقبال موجود تھے۔ فوق نے بھی اپنی غزل پڑھی۔ دونوں کی ملاقات ہوئی اور دونوں میں ایسی دوستی پیدا ہو گئی جو تاحیاتِ اقبال قائم رہی۔ فوق نے بعد میں شاعر سے بڑھ کر ایک ادیب، مورخ اور اخبار نویس کی حیثیت سے شہرت پائی۔ مگر اقبال کے گورنمنٹ کالج میں طالب علمی کے دور میں ابھی تک انہوں نے اخبار پنجۂ فولاد، کشمیری میگزین اور اخبار کشمیری نہ نکالے تھے۔ گو اسی زمانے میں لاہور میں قائم شدہ انجمن کشمیری مسلمانان کے اجلاسوں میں فوق بڑی سرگرمی سے حصہ لینے لگے اور اقبال بھی اُس کی مجالس میں نظر آنے لگے۔ اقبال نے ابتدا میں کشمیر کے متعلق جو اشعار اور قطعات کہے، وہ اسی انجمن کے اجلاسوں میں پڑھے گئے تھے اور بعد میں فوق کے اخبارات میں اُن کی اشاعت ہوئی (۲۱)۔

سر عبد القادر تحریر کرتے ہیں کہ انہوں نے ۱۹۰۱ء سے غالباً دو تین سال پہلے اقبال کو پہلی مرتبہ لاہور کے ایک مشاعرے میں دیکھا جہاں اُن کو اُن کے چند ہم جماعت لائے تھے اور اُن سے کہہ سن کر ایک غزل بھی پڑھوائی تھی۔ اُس وقت تک لاہور میں لوگ اقبال سے واقف نہ تھے۔ چھوٹی سی غزل تھی۔ سادہ سے الفاظ۔ زمین بھی مشکل نہ تھی۔ مگر کلام میں شوخی اور بے ساختہ پن موجود تھا۔ بہت پسند کی گئی (۲۲)۔ اس تحریر سے ظاہر ہے کہ سر عبد القادر سے اقبال کا تعارف ۱۸۹۸ء یا ۱۸۹۹ء میں مخزن کے اجزا سے تقریباً دو تین سال قبل ہُوا۔ اسی ملاقات کا ذکر انہوں نے مزید تفصیل کے ساتھ اپنے ایک بعد کے مضمون "اقبال کی شاعری کا ابتدائی دور" میں کیا ہے (۲۳):

"میں نے ستارۂ اقبال کا طلوع دیکھا اور چند ابتدائی منازلِ ترقی میں اقبال کا ہم نشین اور ہم سفر تھا۔ دو چار تصویریں اُس ابتدائی دور کی پیش کرتا ہوں۔ لاہور میں ایک بزم مشاعرہ بازار حکیماں میں حکیم امین الدین صاحب مرحوم کے مکان پر ہوا کرتی تھی۔ ایک شب اس بزم میں ایک نوجوان طالب علم اپنے چند ہم عمروں کے ساتھ شریک ہوا۔ اُس نے سادہ سی غزل پڑھی جس کا مقطع یہ تھا ؎

شعر کہتا نہیں اقبال کو آتا لیکن
آپ کہتے ہیں سخن ور تو سخن ور ہی سہی

اس "سخن ور ہی سہی" کی بے ساختگی اور پڑھنے کے بے ساختہ انداز سے سخن فہم سمجھ گئے کہ اردو شاعری

کے افق پر ایک نیا ستارہ نمودار ہوا ہے۔ اسی غزل میں ایک شعر اور تھا جس کی سامعین نے بہت داد دی اور تقاضا کیا کہ اقبال صاحب اگلے مشاعرے میں بھی ضرور شامل ہوں۔ وہ شعر یہ تھا ؎

خوب سوجھی ہے، تہ دام پھڑک جاؤں گا
میں چمن میں نہ رہوں گا تو مرے بہر ہی سہی،،

بقول سر عبدالقادر اقبال قمیص واسکٹ اور شلوار پہنے ہوئے تھے۔ اُس وقت وہ لڑکپن کی حد سے نکل کر شباب کی سرحدوں میں داخل ہو چکے تھے۔ اُن کے نکھرے ہوئے رنگ اور بھرے ہوئے جسم نے اُن کی شخصیت میں عجیب بانکپن پیدا کر رکھا تھا۔ اُن کے باوقار چہرے کو دیکھتے ہی اُن کی غیر معمولی شخصیت کا نقش دل پر ثبت ہو جاتا تھا (۲۴)۔

مشاعروں میں سامعین کی تعداد بڑھتی چلی گئی۔ بعد میں یہی مشاعرے نواب غلام محبوب سبحانی کی صدارت میں اُس مقام پر منعقد ہونے لگے جہاں آج کل انار کلی بازار کے شروع میں ہوٹل واقع ہے۔ ان مشاعروں کی تنظیم کے لئے ایک ادبی انجمن بھی قائم ہو گئی جس کے صدر مدن گوپال بیرسٹر اور سیکریٹری خان احمد حسین خان تھے اور لالہ ہرکشن لعل، میاں شاہ دین اور دیگر نامور ہستیاں اُس کی رکن بن گئیں۔ خان احمد حسین خان مدیر شباب اردو اس مجلس کی روحِ رواں تھے کچھ مدت بعد شاعرانہ چشمک کی بنا پر اس انجمن کا لکھنوی بازو کٹ کر علیحدہ ہو گیا، جس نے بزم قیصری کی صورت اختیار کر لی۔ ناظر حسین ناظم اُس کے کرتا دھرتا تھے۔ اُن کے دوستوں اور شاگردوں کا حلقہ بڑا وسیع تھا۔ خان احمد حسین خان کی طرف سے "شور محشر" اور ناظم کی طرف سے "سخن" کے ناموں سے طرحی غزلوں کے ماہوار رسالے بھی شائع ہوتے تھے۔ اقبال نواب غلام محبوب سبحانی کے مشاعروں میں شریک ہو کر طرحی غزلیں پڑھتے تھے۔ اسی انجمن کے کسی ایک مشاعرے میں جس کے لئے یہ طرح دی گئی تھی ؎

مرا سینہ ہے مشرق آفتاب داغِ ہجراں کا

اقبال نے اپنی وہ غزل پڑھی جس کے مقطع میں داغ کی شاگردی پر فخر کا اظہار کیا گیا ہے ؎

نسیم و تشنہ ہی اقبال کچھ اس پر نہیں نازاں
مجھے بھی فخر ہے شاگردیٔ داغ سخنداں کا

اسی انجمن کے کسی اجلاس میں اقبال نے اپنی نظم "ہمالہ" بھی پڑھ کر سنائی تھی۔ انجمن کی کوشش تھی کہ غزل کے علاوہ نظم کو بھی رواج دیا جائے۔ سر عبدالقادر تحریر کرتے ہیں کہ اقبال کی یہ نظم نئے رنگ کی نظم تھی جس میں خیالات مغربی تھے اور بندشیں فارسی اور ساتھ ہی حبِ وطن کی چاشنی اُس میں موجود تھی۔ پس غالباً ۱۸۹۸ء یا ۱۸۹۹ء میں اس بزم کی نشستوں میں اقبال کے نئے انداز کی شاعری کی ابتدا ہوئی (۲۵)۔

مولوی احمد دین مزید تحریر کرتے ہیں (۲۶) کہ حکیم امین الدین کے مکان کے سامنے جہاں انجمن مشاعرہ قائم تھی، ایک چھوٹا سا مکان حکیم شہباز الدین کا تھا جو امین الدین کے چچا زاد بھائی تھے۔ حکیم شہباز الدین نہایت ہی دبلے پتلے آدمی تھے مگر اُن کا دل اسلامی اخوت اور محبت کے جوش سے ہر وقت لبریز رہتا تھا۔ خاطر داری اور

مہمان نوازی اُن کا شیوہ اور خدمت اور ہمدردی اُن کی جبلت تھی۔ اُن کے خصائل کی وجہ سے اُن کا مکان ایک کلب بن گیا تھا جہاں شہر کے با مذاق اصحاب جمع ہوتے تھے۔ انجمن مشاعرہ میں اقبال کی شہرت کے باعث حکیم شہباز الدین اور اُن کی جماعت نے فی الفور اقبال کو اپنے دائرہ اثر میں لے لیا۔ اور چند روز ہی میں اقبال اِس جماعت کے رکن بن گئے۔ احباب کے اِس گروہ نے جو رفتہ رفتہ اقبال کے حلقہ بگوش ہو گئے تھے، اُنہیں بالآخر ۱۹۰۰ء میں انجمن حمایت اسلام کے سالانہ اجلاس کے لئے نظم لکھنے پر آمادہ کیا۔

اِس تفصیل سے تو یہ واضح ہوتا ہے کہ ۱۸۹۵ء سے لے کر ۱۸۹۹ء تک اقبال کو لاہور کی مختلف انجمنوں نے اپنی طرف کھینچا اور یہاں کے ایک مخصوص باذوق طبقہ سے اُن کی شناسائی ہوگئی۔ اگر ایک طرف وہ انجمن مشاعرہ کے رکن کی حیثیت سے مشاعروں میں شریک ہو کر روایتی غزلیں پڑھتے تھے تو دوسری طرف ادبی انجمن کے اجلاسوں میں اپنی تحریر کردہ نئے انداز کی نظمیں سناتے تھے۔ اِسی طرح وہ انجمن کشمیری مسلمانانِ لاہور سے بھی وابستہ تھے۔ یہ انجمن فروری ۱۸۹۶ء میں لاہور کی کشمیری برادری کے چند بزرگوں نے قائم کی تھی۔ مگر ۱۸۹۷ء کے وسط میں بند ہوگئی۔ پھر ۱۹۰۱ء میں دوبارہ زندہ کی گئی۔ اقبال اُس کی کاروائیوں میں سرگرم حصہ لیتے اور اُس کی مجالس میں پرجوش نظمیں پڑھتے تھے (۲۷)۔ بعد میں حکیم شہباز الدین کے حلقہ کے زیر اثر وہ انجمن حمایت اسلام کے بڑے مجمعوں اور جلسوں میں شریک ہو کر ایک ملی اور عوامی شاعر کی حیثیت سے مقبول عام ہوئے۔

اقبال اِن مجالس میں عموماً اپنا کلام تحت اللفظ سناتے تھے۔ مگر اُن کی آواز نہایت دلگداز تھی۔ اِس لئے اُسی زمانے میں بعض بے تکلف دوستوں کے اصرار پر اُنہوں نے کبھی کبھار اپنا کلام ترنم سے پڑھنا شروع کر دیا۔ سر عبد القادر اپنے مضمون "کیف غم" میں تحریر کرتے ہیں (۲۸) :

"شعر سے رغبت کے ساتھ اقبال کو موسیقی کا بھی بہت شوق تھا۔ اُن کو علم موسیقی سے گہری واقفیت پیدا کرنے کا تو موقع نہیں ملا مگر اُن کے کان موسیقی کی اچھی شناخت رکھتے تھے اور کوئی گاتا ہو تو وہ اُس سے ایسا لطف اُٹھاتے تھے جیسے کوئی ماہر فن اٹھائے۔ قدرت نے خود اُنہیں بھی اچھا گلا عطا کیا تھا۔ اس لئے کبھی کبھی بے تکلف دوستوں کی صحبت میں اپنا کلام ترنم سے پڑھتے تھے جس سے اشعار کا لطف دوبالا ہو جاتا تھا۔ وہ ہر بحر کے لئے ایسی موزوں لے چن لیتے تھے کہ سننے والے مسحور ہو جاتے۔ اِس ترنم کے وقت اُن پر اکثر تھم کی عالت طاری ہوتی تھی اور سننے والے بھی اُس سے اثر پذیر ہونے سے بچ نہیں سکتے تھے۔ جب اُنہوں نے بڑے مجمعوں اور قومی جلسوں میں شریک ہونا شروع کیا تو پہلے اپنا کلام تحت اللفظ سناتے تھے۔ مگر رفتہ رفتہ لوگوں کو خبر ہوگئی کہ وہ خوش آہنگ بھی ہیں۔ تو فرمائشیں ہونے لگیں کہ لَے سے پڑھیں۔ دوستوں کے کہنے سننے سے وہ مان گئے۔ پھر تو یہی چرچا ہو گیا۔ جب کبھی وہ تحت اللفظ پڑھنا چاہیں لوگ اُنہیں ترنم پر مجبور کر دیں۔ لاہور کی مشہور تعلیمی انجمن حمایت اسلام کے سالانہ اجلاس اکثر اُن کے کلام سے مستفید ہوتے تھے۔ پہلے پہل جب اُن کا کلام

ترنم سے وہاں سنا گیا تو کئی موزوں طبع طلبا اور بعض دوسرے شعرا کو شوق ہوا کہ وہ اُن کے طرزِ ترنم کا تتبع کریں۔ اب جسے دیکھو وہ اپنا کلام اُسی طرز سے پڑھ کر سنا رہا ہے۔ خواجہ دل محمدؐ ایم اے جو اب اسلامیہ کالج میں ریاضیات کے پروفیسر ہیں اور شاعری میں بھی نام پیدا کر چکے ہیں، اُس وقت طالب علم تھے اور اقبال کی آواز کا نمونہ پیش کرنے میں بہت کامیاب سمجھے جاتے تھے۔ . . . . اُن دنوں دہلی کے شاہی خاندان کے ایک نامور فرد میرزا ارشد گورگانی مرحوم زندہ تھے اور فیروز پور کے سرکاری مدرسہ میں فارسی پڑھانے پر مامور تھے۔ وہ بھی انجمن کے سالانہ جلسوں میں اپنی قومی نظمیں سنایا کرتے تھے جو بہت مقبول ہوتی تھیں۔ میرزا صاحب ہمیشہ تحت اللفظ پڑھتے تھے۔ اُنہوں نے اقبال کی روز افزوں قبولیت کو دیکھ کر محسوس کیا کہ اقبال کی خوش آہنگی اُس کی نظم کو پر لگا رہی ہے اور اپنی نظم میں اُس کیطرف اشارہ کرتے ہوئے یہ مصرع لکھا ؎

نظمِ اقبال نے ہر اک کو گوّیا کر دیا

یہ بات تو درست تھی کہ بہت سے لوگ اقبال کو دیکھ کر ترنم پر آمادہ ہو گئے تھے۔ مگر اُس کی قبولیت کی اصلی وجوہ اور تھیں جو اُس وقت کے کلام میں بھی موجود تھیں اور بعد کو زیادہ پختہ ہو گئیں۔،،

یہ ذکر کیا جا چکا ہے کہ اقبال بچپن ہی سے خوش آہنگ تھے۔ اُنہیں قرآن مجید بھی خوش الحانی سے پڑھنے کی عادت ڈالی گئی اور یہ عادت اُس وقت تک قائم رہی جب تک اُن کی آواز جواب نہ دے گئی۔ بچپن میں بازار سے منظوم قصے خرید لاتے اور گھر کی عورتوں کو خوش الحانی سے پڑھ کر سناتے۔ ذرا بڑے ہوئے تو راگوں کے الاپ سیکھ لئے۔ اِس بات کا تو واقعی کوئی ثبوت نہیں کہ اُنہوں نے علمِ موسیقی میں دسترس حاصل کرنے کے لئے کسی استاد کی طرف رجوع کیا۔ لیکن اُن کی آواز اچھی تھی، کان موسیقی سے آشنا تھے اور طبیعت شاعرانہ تھی۔ اِس لئے کسی بھی بحر کے لئے موزوں لَے کا انتخاب کر لینا اُن کے لئے مشکل نہ تھا۔ بہرحال اُنہیں اپنے اشعار ترنم سے پڑھ کر سنانے کا ذوق لاہور ہی میں پیدا ہوا۔ اِس میں بے تکلف دوستوں کے اصرار کا بڑا ہاتھ تھا جو نہ صرف اچھے شعر کی داد دے سکنے کے اہل تھے بلکہ موسیقی کی صحیح شناخت رکھتے تھے اور ایسی محفلوں کا اہتمام بھی کرتے تھے۔ غالباً اِسی زمانے میں اقبال نے ستار خریدی اور سیکھنے کے لئے باقاعدہ سبق لئے۔ ستار بجانے کی مشق کیا کرتے تھے۔ اور اُنہیں ستار نوازی کا شوق ایک مدت تک رہا۔ ۱۹۰۵ء میں یورپ جانے سے پیشتر وہ اپنی ستار کسی ہندو دوست کو دے گئے۔ لیکن مضراب کو یاد کے طور پر محفوظ رکھا۔ یہ مضراب اُن کی وفات کے بعد دیگر استعمال کی اشیاء کے ساتھ پڑی راقم نے خود دیکھی ہے، مگر بعد میں ڈھونڈنے پر نہ مل سکی۔

گورنمنٹ کالج میں طالب علمی کے زمانے میں اقبال کا یہ معمول رہا کہ گرمیوں کی چھٹیاں یا دیگر تعطیلات سیالکوٹ میں اپنے والدین اور اہل و عیال کے ساتھ گزارتے تھے۔ لیکن اُن ایام میں سیالکوٹ کی کسی ادبی مجلس میں

اقبال کے شریک ہونے یا غزل پڑھنے کا کوئی ثبوت نہیں ملتا۔ عین ممکن ہے کہ سیالکوٹ میں اُن کا بیشتر وقت اپنے خاندان کے افراد کے ساتھ گزرتا تھا یا چند پرانے احباب کی معیت میں یا سیّد میر حسن کی صحبت میں۔ اقبال کی اب تک دریافت شدہ تصاویر میں جو تصویر سب سے پرانی ہے وہ ۱۸۹۹ء میں کھینچی گئی۔ تب اقبال ایم اے کے آخری سال میں پڑھتے تھے۔ اس تصویر میں اُنہوں نے سیاہ اچکن پہن رکھی ہے اور سر پر رومی ٹوپی ہے گھنی بھوری مونچھیں نیچے کی طرف ترشی ہوئی ہیں اور اُنہوں نے عینک لگا رکھی ہے۔

اقبال نے شاعری کی ابتدا ایک روایتی غزل گو کی حیثیت سے کی۔ ۱۸۹۳ء سے لے کر ۱۸۹۹ء تک اُن کے طالب علمی کے دور کی غزلوں کا، جواب تک دریافت ہو سکی ہیں، اگر بغور مطالعہ کیا جائے تو ظاہر ہوگا کہ اگرچہ وہ داغ کے رنگ میں غزل لکھتے تھے تب بھی خال خال ایسے شعر کہہ جاتے جن میں اقبال کی جھلکیاں دکھائی دیتی تھیں۔ داغ دراصل عشقِ مجازی کے شاعر تھے۔ مگر اقبال نے صرف مشقِ سخن کی خاطر مصنوعی عاشقی کی غزلیں کہیں جنہیں اُنہوں نے بعد میں خود ہی رد کر دیا۔ خلیفہ عبدالحکیم تحریر کرتے ہیں (۲۹):

> "اس ابتدائی زمانے کی یادگار کچھ غزلیں بانگِ درا میں موجود ہیں۔ اُن غزلوں سے معلوم ہوتا ہے کہ جا بجا داغ کی زبان کی مشق کر رہے ہیں۔ موضوع بھی وہی داغ والے ہیں۔ کہیں کہیں داغ کے انداز کے شعر نکال لیتے ہیں ... لیکن اس دورِ مشق و تقلید میں بھی اُس اقبال کی جھلکیاں دکھائی دیتی ہیں جس کا آفتاب کمال بہت جلد افق سے ابھرنے والا تھا۔ اس دور کی شاعری کو اقبال کی شاعری کی صبح کاذب کہنا چاہیئے جس کی روشنی طلوعِ آفتاب کا پیش خیمہ ہوتی ہے۔"

اس دور کی دیگر خصوصیات میں سے ایک یہ ہے کہ اقبال کی توجہ اپنے گرد و نواح کی طرف مبذول ہونے کی بجائے زیادہ تر اپنی ذات پر مرتکز تھی۔ فلسفہ کے مطالعہ میں دلچسپی گو اُن کی غزل کے روایتی مضامین میں بعض اوقات حکمت کے موتی بکھیر دیتی تھی مگر اُس نے کچھ فکری الجھنیں بھی پیدا کر دی تھیں۔ اقبال نے خود ۱۹۱۰ء میں تحریر کیا (۳۰):

> "میں اعتراف کرتا ہوں کہ میں نے ہیگل، گوئٹے، میرزا غالب، عبدالقادر بیدل اور ورڈزورتھ سے بہت کچھ استفادہ کیا ہے۔ ہیگل اور گوئٹے نے اشیا کی باطنی حقیقت تک پہنچنے میں میری رہنمائی کی۔ بیدل اور غالب نے مجھے یہ سکھایا کہ مغربی شاعری کی اقدار اپنے اندر سمو لینے کے باوجود، اپنے جذبہ اور اظہار میں مشرقیت کی روح کیسے زندہ رکھوں۔ اور ورڈزورتھ نے طالب علمی کے زمانے میں مجھے دہریت سے بچا لیا۔"

اس تحریر سے عیاں ہے کہ زمانۂ طالب علمی میں اقبال کے ذہنی تجسّس نے اُنہیں تلاشِ حقیقت میں سرگرداں رکھا۔ یہ ایک خالصتاً ذاتی اور باطنی نوعیت کی کشمکش تھی کیونکہ اس عہد کے اقبال کسی بات کی صحت و صداقت کو دوسروں کی سند کے حوالے سے تسلیم کرنا پسند نہ کرتے تھے۔ دہریت کی عارضی کیفیت غالباً ہیگل کے مطالعہ سے پیدا

ہوئی۔ شیخ علی ہجویریؒ نے کشف المحجوب میں دہریت کو حجاب سے تعبیر کیا ہے۔ اُن کے نزدیک ایسے حجاب کی دو قسمیں ہیں۔ پہلی قسم کا حجاب وہ ہے جو اُٹھ نہیں سکتا۔ گویا ایسے شخص کے قلب پر مہر لگ جاتی ہے۔ یہی وہ مستقل دہریت ہے جو جامد اور کسی کہنہ مرض کی طرح ناقابلِ علاج ہے۔ دوسری قسم "حجابِ حق" ہے۔ یہ ایسی دہریت ہے جس کا آغاز تو تشکیک سے ہوتا ہے لیکن انجام ایمان پر۔ ایسے شخص کا باطنی وجود، عرفانِ حق اور امتیازِ خیر و شر کے لئے پیہم متحرک اور کوشاں رہتا ہے۔ یہ دہریت کسی بھی متجسس ذہن کے سفرِ ارتقا میں ایک عارضی مرحلہ ہے (۱۳۱)۔

سوال پیدا ہوتا ہے کہ جب اقبال کی تعلیم و تربیت ابتدا ہی سے روایتی اسلامی نہج پر ہوئی تھی تو ورڈز ورتھ نے اُنہیں کیوں اِس طرح متاثر کیا؟ اقبال کا ذوقِ تجسس اِس امر کا شاہد ہے کہ وہ خود اپنی روایت کی تنگ اور محدود فضا سے بیزار تھے۔ یورپی فلسفہ کے مطالعہ نے اُنہیں اُس ذہنی خلفشار سے دوچار کیا۔ جس میں اٹھارھویں اور انیسویں صدی کا یورپی فلسفہ بھی مبتلا تھا۔ اِس لئے اگر اُن کے متجسس ذہن اور شاعرانہ قلب نے ورڈز ورتھ کے مطالعہ سے عقلیت کے کھوکھلے پن کا ایک قابلِ فہم جواب پا لیا تو کوئی تعجب کی بات نہ تھی۔ بلکہ یہ تو اُن کی سلامتیِ عقل کی دلیل تھی کہ وہ اپنے عہد کے مادہ پرستانہ نظریات سے اثر قبول کرنے کے باوجود اُن سے گمراہ نہ ہوئے۔

فلسفہ و تصوف کا ہر طالبِ علم جانتا ہے کہ ورڈز ورتھ کے خیالات ابنِ عربی کی وجودی تعلیمات سے کتنی مشابہت رکھتے ہیں۔ اِس سے بآسانی یہ نتیجہ اخذ کیا جا سکتا ہے کہ ذہنی ارتقاء کے اِس مرحلہ میں اقبال کو تصورِ وحدت الوجود ہی نے عالمِ تشکیک سے نکالا۔ اِس مختصر دور کی شاعری میں اقبال کے ارتقائے فن کی رفتار بہت تیز تھی۔ بعض غزلوں میں فن کی پختگی کے ساتھ فکر کی گہرائی نمایاں ہے۔ غزلوں میں گو عشقِ مجازی کی آمیزش ہے لیکن مضامین ہیں ہر قدم پر متصوفانہ یا حکیمانہ شاعری روایتی تغزل کو پیچھے دھکیل رہی ہے۔ اندازِ بیان میں انوکھاپن بڑھ رہا ہے۔ وجودی فلسفہ کے زیرِ اثر بعض اشعار تصوف کے روایتی نظریۂ فنا کی ترجمانی کرتے ہیں۔ گویا اقبال کے نزدیک نفس کی انفرادیت ایک فریب ہے جو نمودِ حق کے بعد خود بخود مٹ جاتا ہے اور پھر وہی ازلی حقیقت (خدا) رہ جاتی ہے۔ اسی عہد میں اقبال نے وجودی فلسفہ کی روشنی میں اپنے سیاسی تصورات کی بنیاد رکھی اور بعد میں وطنی قومیت کی حمایت میں نظمیں تحریر کیں۔

طالب علمی کے زمانے ہی میں اقبال نے نئے انداز کی شاعری کی ابتدا کی اور روایتی غزل کہنا چھوڑ کر نظم کی طرف متوجہ ہوئے۔ یہ اُن پر مغربی افکار کے اثر کا نتیجہ تھا۔ جدید تمدن نے، جو انگریزوں کے ساتھ برصغیر میں آیا تھا، اردو ادب میں نئی اقدار کو فروغ دیا۔ علی گڑھ تحریک کے دوران ہی کم از کم مضامین کے انتخاب میں مغربی انداز کی نئی شاعری وجود میں آنا شروع ہو گئی تھی۔ حالی، شبلی اور آزاد گو انگریزی دان نہ تھے، اردو شاعری کے روایتی انداز کو خیر باد کہہ کر جدید اثرات قبول کر چکے تھے۔ اقبال کی طالب علمی کے دور میں گورنمنٹ کالج میں بھی جدید اثرات کام کر رہے تھے۔ اُن کے سامنے اردو اور فارسی شاعری کے علاوہ انگریزی شاعری کے بہترین نمونے

موجود تھے۔ اردو اور فارسی میں مناظرِ فطرت کی شاعری یا وطن اور قوم کی محبت کی شاعری مفقود تھی۔ مگر یہ جذبات انگریزی شاعری میں موجود تھے۔ پس مغربی اثرات نے ابتدا ہی سے اقبال کی شاعری کا رخ بدل دیا۔ اُنہوں نے چند انگریزی نظموں کا آزاد اردو ترجمہ کیا۔ اور اُن کی بعض نظمیں گو ترجمہ نہ تھیں لیکن افکار اور اسلوب بیان کے اعتبار سے مغربی تھیں۔

حالی نے جدید اثرات کے تحت قومی یا ملّی شاعری کی داغ بیل بھی ڈالی تھی۔ مگر مسلمانوں کی حیات ملّی میں وہ دور ہی ایسا تھا کہ قومی شاعری زیادہ تر قوم کا ماتم تھی۔ سو اقبال نے بھی جب اپنے احباب کے کہنے سننے پر ملّی شاعری کی طرف رجوع کیا تو ابتدا ماتم سے کی۔

بہر حال، طالب علمی کے زمانے میں اقبال کی بعض غزلیں چند رسالوں مثلاً "زبان دہلی"، "شور محشر" وغیرہ میں شائع ہوئیں اور اُن کی شہرت اُن لوگوں تک محدود تھی جو مشاعروں میں شریک ہوتے تھے۔ اقبال دراصل مشاعروں کے شاعر نہ تھے۔ اس لئے طالب علمی کے دور کے اختتام کے ساتھ رفتہ رفتہ اُن کا مشاعروں میں شریک ہونا بھی ختم ہو گیا۔ اقبال کی طالب علمی کے دور کی شاعری کے مطالعہ سے عیاں ہے کہ اُس عہد میں وہ مجموعہ اضداد تھے۔ زندگی اُن کے لئے ابھی ایک معمہ تھی۔ وہ کسی پختہ یقین تک نہ پہنچے تھے بلکہ اُن کا ذہن مختلف افکار، نظریات اور جذبات کی پائیداری یا ناپائیداری کو پرکھنے کے لئے ایک تجربہ گاہ تھا۔ اور یہ کیفیت خاصی مدت تک طاری رہی۔

# باب ۶

## تدریس و تحقیق

ایم اے کا امتحان دے چکنے کے بعد اقبال ۱۳ ؍ مئی ۱۸۹۹ء کو اورینٹل کالج میں بہتر روپے چودہ آنے ماہوار تنخواہ پر میکلوڈ عربک ریڈر کی حیثیت سے متعین ہو گئے (۱)۔ اسی سال آرنلڈ بھی کچھ مدت کے لئے دوسو پچاس روپے ماہوار تنخواہ پر اورینٹل کالج کے قائم مقام پرنسپل مقرر ہوئے۔ میکلوڈ عربک ریڈر کی حیثیت سے اقبال تقریباً چار سال یعنی مئی ۱۹۰۳ء تک اورینٹل کالج میں کام کرتے رہے۔ اسی دوران انہوں نے یکم جنوری ۱۹۰۱ء سے چھ ماہ کی بلا تنخواہ رخصت لی اور گورنمنٹ کالج میں انگریزی کے اسسٹنٹ پروفیسر کی حیثیت سے کام کیا (۲)۔ اسی سال یعنی ۱۹۰۱ء میں اقبال ایکسٹرا اسسٹنٹ کمشنری کے امتحانِ مقابلہ میں بھی کامیاب ہوئے۔ مگر میڈیکل بورڈ نے طبی نقطۂ نگاہ سے اُن کی دائیں آنکھ کی بینائی کی کمزوری کے باعث اُنہیں اَن فٹ قرار دیا (۳)۔

اقبال کی دائیں آنکھ کی بینائی بچپن ہی سے بہت کمزور تھی۔ غالباً اسی سبب وہ کالج میں طالب علمی کے دور ہی سے عینک لگانے لگے تھے۔ اقبال کے اپنے بیان کے مطابق اُن کی یہ آنکھ دو سال کی عمر میں ضائع ہو گئی تھی، اس لئے اُنہیں اپنی ہوش میں مطلق یاد نہ تھا کہ یہ آنکھ کبھی ٹھیک تھی بھی یا نہیں۔ ڈاکٹروں کا خیال تھا کہ داہنی آنکھ سے خون لیا گیا ہے جس کی وجہ سے بینائی زائل ہو گئی۔ اقبال کو اُن کی والدہ نے بتایا تھا کہ دو سال کی عمر میں اُنہیں جونکیں لگوائی گئی تھیں (۴)۔

۱۹۰۲ء میں آرنلڈ دوبارہ اورینٹل کالج کے قائم مقام پرنسپل مقرر ہوئے کیونکہ اورینٹل کالج کے کینیڈین نژاد پرنسپل سٹراٹن گلمرگ میں وفات پا گئے تھے۔ اقبال کے سٹراٹن کے ساتھ بہت اچھے تعلقات تھے۔ غالباً انہی تعلقات کی بنا پر اقبال کے دل میں اعلیٰ تعلیم کے لئے کینیڈا یا امریکہ جانے کی تحریک بھی پیدا ہوئی۔ اور اس سلسلہ میں اُنہوں نے امریکن یونیورسٹیوں میں داخلہ وغیرہ کے قواعد معلوم کرنے کی کوشش کی۔ لیکن یہ خواہش بار آور نہ ہو سکی (۵)۔ آرنلڈ نے اُنہیں بالآخر اعلیٰ تعلیم کے حصول کے لئے انگلستان اور جرمنی جانے پر راضی کر لیا۔ آرنلڈ نے اپریل ۱۹۰۳ء تک اورینٹل کالج کے قائم مقام پرنسپل کی حیثیت سے کام کیا، اور پھر گورنمنٹ کالج واپس چلے گئے۔ آرنلڈ ۲۶ ؍ فروری ۱۹۰۴ء کو گورنمنٹ کالج کی ملازمت سے سبکدوش ہو کر انگلستان روانہ ہوئے۔

میکلوڈ عربک ریڈر کی حیثیت سے اقبال اورینٹل کالج میں بی۔ او۔ ایل اور انٹرمیڈیٹ کی جماعتوں کو تاریخ، اقتصادیات اور فلسفہ پڑھاتے تھے۔ اقبال کے ذمہ ہر ہفتہ اٹھارہ پیریڈ درس و تدریس کے لئے وقف تھے۔ ہر پیریڈ پچاس منٹ کا ہوتا تھا۔ وہ چھ پیریڈ میں بی۔ او۔ ایل کی جماعتوں کو تاریخ اور اقتصادیات کے مضامین پڑھاتے تھے اور بارہ پیریڈ میں انٹرمیڈیٹ کی سال اول اور دوم کی جماعتوں کو فلسفہ کا درس دیتے

تھے۔ اس چار سال کے عرصہ میں اُنہوں نے مندرجہ ذیل تراجم و تالیفات مرتب کیں (۶):

۱۔ نظریہ توحیدِ مطلق پیش کردہ شیخ عبدالکریم الجیلی (انگریزی)
۲۔ اسٹبس کی تصنیف ''ارلی پلانٹیجنٹس'' کی اردو میں تلخیص و ترجمہ
۳۔ واکر کی تصنیف ''پولیٹکل اکانومی'' کی اردو میں تلخیص و ترجمہ
۴۔ علم الاقتصاد

پہلی تحریر تو انگریزی میں ایک تحقیقی مقالہ تھا جس میں الجیلی کی تصنیف ''انسانِ کامل'' پر بحث کی گئی تھی (۷)۔ دوسری تحریر برطانیہ کی ابتدائی تاریخ سے متعلق تھی جس میں ہنری دوم سے لے کر رچرڈ سوم کے عہد کا ذکر تھا۔ تیسری تحریر کا تعلق واکر کے معاشیات کے اصولوں سے تھا۔ لیکن چوتھی تحریر اقبال کی اپنی تصنیف تھی۔

اقبال کی تصنیف ''علم الاقتصاد'' (اردو نثر) اُنکی پہلی مطبوعہ تصنیف ہے۔ اِس کتاب کا جو نسخہ اقبال کی کتب میں موجود ہے اُس پر سن اشاعت درج نہیں۔ البتہ سرورق پر اقبال کے اپنے ہاتھ سے تحریر ہے کہ وہ سرکشن پرشاد وزیر اعظم نظام حیدر آباد دکن کو بطور تحفہ ارسال کی گئی۔ نیچے اُنہوں نے اپنا نام بطور ایس ایم اقبال بیرسٹر ایٹ لا لاہور اور تاریخ ۱۳؍ مارچ ۱۹۱۰ء تحریر کی ہے۔ عین ممکن ہے کہ اُنہوں نے یہ کتاب ارادے کے باوجود سرکشن پرشاد کو نہ بھیجی یا اگر ارسال کی تو اُن سے اپنے ریکارڈ میں رکھنے کی خاطر واپس منگوالی۔ بہرحال سرورق پر مصنف کا نام شیخ محمدؐ اقبال ایم اے اسسٹنٹ پروفیسر گورنمنٹ کالج لاہور درج ہے۔ کتاب پیسہ اخبار کے خادم التعلیم سٹیم پریس لاہور میں منشی محمد عبدالعزیز مینجر کے زیر اہتمام چھپی۔ اور ڈبلیو بیل ڈائرکٹر محکمہ تعلیم پنجاب، جو آرنلڈ کی آمد گورنمنٹ کالج سے قبل اقبال کے استادِ فلسفہ تھے، کے نام سے منسوب ہے (۸)۔ اورنیٹل کالج میں بطور میکلوڈ عربک ریڈر اپنی مدت ملازمت کے اختتام کے بعد اقبال جون ۱۹۰۳ء سے دوبارہ گورنمنٹ کالج میں اسسٹنٹ پروفیسر مقرر کئے گئے۔ اِس لئے یہ کتاب ۱۹۰۴ء میں شائع ہوئی (۹)۔

کتاب کے دیباچہ میں اقبال نے واضح کر دیا ہے کہ یہ کتاب کسی خاص انگریزی کتاب کا ترجمہ نہیں ہے بلکہ اُس کے مضامین مختلف مشہور اور مستند کتب سے اخذ کئے گئے ہیں اور بعض جگہ اُنہوں نے اپنی ذاتی رائے کا اظہار بھی کیا ہے، مگر صرف اُسی صورت میں جہاں اُنہیں اپنی رائے کی صحت پر پورا اعتماد تھا۔ اِسی دیباچہ میں اقبال نے اظہار تشکر کے ساتھ یہ بھی ظاہر کیا ہے کہ اِس کتاب کے لکھنے کی تحریک، ''استاذی المعظم حضرت قبلہ آرنلڈ صاحب'' کی طرف سے ہوئی۔ پروفیسر لالہ جیا رام اور میاں فضل حسین کے کتب خانوں سے بھی استفادہ کیا گیا اور مولانا شبلی نعمانی نے اِس کتاب کے بعض حصوں میں زبان کے متعلق قابل قدر اصلاح دی۔ علم الاقتصاد کی تعریف اور کتاب تحریر کرنے کی ضرورت کے بارے میں فرماتے ہیں:

''علم الاقتصاد انسانی زندگی کے معمولی کاروبار پر بحث کرتا ہے اور اُس کا مقصد اس امر کی تحقیق کرنا ہے کہ لوگ اپنی آمدنی کس طرح حاصل کرتے ہیں اور اُس کا استعمال کس طرح کرتے ہیں۔ پس ایک اعتبار سے

تو اس کا موضوع دولت ہے اور دوسرے اعتبار سے یہ اُس وسیع علم کی ایک شاخ ہے جس کا موضوع خود انسان ہے ۔ یہ امر مسلّم ہے کہ انسان کا معمولی کام کاج، اُس کے اوضوع داطوار اور اُس کے طرز زندگی پر بڑا اثر رکھتا ہے۔ بلکہ اُس کے دماغی قوائے بھی اُس اثر سے کامل طور پر محفوظ نہیں رہ سکتے ۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ تاریخ انسانی کے سیلِ رواں میں اصولِ مذہب بھی انتہا درجہ کا موثر ثابت ہوا ہے ۔مگر یہ بات بھی روزمرہ کے تجربے اور مشاہدے سے ثابت ہوتی ہے کہ روزی کمانے کا دھندا ہر وقت انسان کے ساتھ ساتھ ہے اور چپکے چپکے اُس کے ظاہری اور باطنی قوائے کو اپنے سانچے میں ڈھالتا رہتا ہے ۔ ذرا خیال کرو کہ غریبی یا یوں کہو کہ ضروریات زندگی کے کامل طور پر پورا نہ ہونے سے انسانی طرزِ عمل کہاں تک متاثر ہوتا ہے ۔غریبی قوائے انسانی پر بہت بُرا اثر ڈالتی ہے ۔ بلکہ بسا اوقات انسانی روح کے مجلا آئینہ کو اس قدر زنگ آلود کر دیتی ہے کہ اخلاقی اور تمدنی لحاظ سے اُس کا وجود و عدم برابر ہو جاتا ہے ۔معلم اوّل یعنی حکیم ارسطو سمجھتا تھا کہ غلامی تمدن انسانی کے قیام کے لیے ایک ضروری جزو ہے ۔مگر مذہب اور زمانۂ حال کی تعلیم نے انسان کی جبلّی آزادی پر زور دیا اور رفتہ رفتہ مہذب قومیں محسوس کرنے لگیں کہ یہ وحشیانہ تفاوتِ مدارج بجائے اس کے کہ قیام تمدن کے لئے ایک ضروری جزو ہو، اس کی تخریب کرتا ہے اور انسانی زندگی کے ہر پہلو پر نہایت مذموم اثر ڈالتا ہے ۔اس طرح اس زمانے میں یہ سوال پیدا ہوا ہے کہ آیا مفلسی بھی نظم عالم میں ایک ضروری جزو ہے ؟ کیا ممکن نہیں کہ ہر فرد مفلسی کے دکھ سے آزاد ہو ؟ کیا ایسا نہیں ہو سکتا کہ گلی کوچوں میں چپکے چپکے کراہنے والوں کی دلخراش صدائیں ہمیشہ کیلئے خاموش ہو جائیں اور ایک درد مند دل کو ہلا دینے والے افلاس کا دردناک نظارہ ہمیشہ کے لئے صفحۂ عالم سے حرف غلط کی طرح مٹ جائے ؟ اِس سوال کا شافی جواب دینا علم الاقتصاد کا کام نہیں کیونکہ کسی حد تک اس کے جواب کا انحصار انسانی فطرت کی اخلاقی قابلیتوں پر ہے جن کو معلوم کرنے کے لئے اِس علم کے ماہرین کوئی خاص ذریعہ اپنے ہاتھ میں نہیں رکھتے ۔مگر چونکہ اس جواب کا انحصار زیادہ تر اُن واقعات اور نتائج پر بھی ہے جو علم الاقتصاد کے دائرہ تحقیق میں داخل ہیں ۔اِس واسطے یہ علم انسان کے لئے انتہا درجہ کی دلچسپی رکھتا ہے اور اِس کا مطالعہ قریباً قریباً ضروریات زندگی میں سے ہے ۔ بالخصوص اہل ہندوستان کے لئے تو اِس علم کا پڑھنا اور اُس کے نتائج پر غور کرنا نہایت ضروری ہے کیونکہ یہاں مفلسی کی عام شکایت ہو رہی ہے ۔ہمارا ملک کامل تعلیم نہ ہونے کی وجہ سے اپنی کمزوریوں اور نیز اُن تمدنی اسباب سے بالکل ناواقف ہے جن کا جاننا قومی فلاح و بہبودی کے لئے اکسیر کا حکم رکھتا ہے ۔انسان کی تاریخ اِس امر کی شاہد ہے کہ جو قومیں اپنے تمدنی اور اقتصادی حالات سے غافل رہی ہیں اُن کا حشر کیا ہوا ہے . . . . . پس اگر اہل ہندوستان دفتر اقوام میں اپنا نام قائم رکھنا چاہتے ہوں تو اُن کے لئے ضروری ہے کہ وہ اِس اہم علم کے اصولوں سے آگاہی حاصل کر کے معلوم کریں کہ وہ کون سے اسباب

ہیں جو ملکی عروج کے مانع ہو رہے ہیں۔ میری غرض اِن اوراق کی تحریر سے یہ ہے کہ عام فہم طور پر اس علم کے نہایت ضروری اصول واضح کروں اور نیز بعض بعض جگہ اس بات پر بھی بحث کروں کہ یہ عام اصول کہاں تک ہندوستان کی موجودہ حالت پر صادق آتے ہیں۔ اگر ان سطور سے کسی فردِ واحد کو بھی اِن معلومات پر غور کرنے کی تحریک ہو گئی تو میں سمجھوں گا کہ میری دماغ سوزی اکارت نہیں گئی۔،،

کتاب کے مختلف ابواب میں جن موضوعات پر بحث کی گئی ہے وہ یہ ہیں: علم الاقتصاد کی ماہیت اور اس کا طریقِ تحقیق۔ پیدائش دولت (زمین۔ محنت اور سرمایہ۔ کسی قوم کی قابلیت پیدائشِ دولت کے لحاظ سے)۔ تبادلۂ دولت (مسئلہ قدر۔ تجارت بین الاقوام۔ زرِ نقد کی ماہیت اور اس کی قدر۔ حق الضرب۔ زرِ کاغذی۔ اعتبار اور اُس کی ماہیت)۔ پیداوارِ دولت کے حصہ دار (لگان۔ ساہوکار کا حصہ یا سود۔ مالک یا کارخانہ دار کا حصہ یا منافع۔ محنتی کا حصہ یا اجرت۔ مقابلہ ناکامل دستکاروں کی حالت پر کیا اثر کرتا ہے۔ سرکار کا حصہ یا مالگزاری)۔ آبادی (وجہِ معیشت۔ جدید ضروریات کا پیدا ہونا۔ صرفِ دولت)۔

اقبال نے اس کتاب کو معاشیات کے تغیّر پذیر نظریات کے پیشِ نظر دوبارہ اشاعت کے قابل نہ سمجھا (۱۰)۔ بہر حال اُس کے بعض پہلو ایسے ہیں جن سے اقبال کے خیالات کا پتہ چلتا ہے۔ مثلاً خاندانی منصوبہ بندی کے متعلق تحریر کرتے ہیں (۱۱):

"اکثر ممالک کے مشاہدے سے معلوم ہوتا ہے کہ بنی نوعِ انسان کی آبادی پچیس سال میں دگنی ہو جانے کا میلان رکھتی ہے۔ جب یہ حال ہو تو جس ملک میں آبادی بلا قید بڑھ رہی ہو، وہاں کے لوگوں کو چاہیئے کہ انجام بینی سے کام لیں اور اُن وسائل کو اختیار کریں جو آبادی کو روک سکتے ہیں۔ انسان کی قوتِ توالد و تناسل قدرتاً کچھ اِس قسم کی ہے کہ اگر اُس کے عمل کو اختیاری یا غیر اختیاری اسباب (یعنی قحط، وبا اور جنگ) سے روکا نہ جائے تو اُس کا وجود مجموعی طور پر بنی آدم کی بربادی اور تباہی کا باعث ہو گا۔ . . . اِن اسباب کے ہوتے ہوئے بھی کثیر التعداد بنی آدم غریبی کے روز افزوں دکھ میں مبتلا ہیں۔ جس کی شدت سے مجبور ہو کر اُن کو ایسے ایسے جرائم کا مرتکب ہونا پڑتا ہے جو انسان کے لئے ذلت و شرم کا باعث ہیں . . . . مفلسی تمام جرائم کا منبع ہے۔ اگر ایسی بلائے بے درماں کا قلع قمع ہو جائے تو دنیا جنت کا نمونہ نظر آئے گی . . . مگر موجودہ حالات کی رو سے اس کالی بلا کے پنجے سے رہائی پانے کی یہی صورت ہے کہ نوعِ انسان کی آبادی کم ہو تاکہ موجودہ سامانِ معیشت کفالت کر سکے . . . . لہٰذا ہمارا فرض ہے کہ ہم کمی آبادی کے اُن اسباب کو عمل میں لاویں جو ہمارے اختیار میں ہیں تاکہ اُن اسباب کا عمل قدرتی اسباب کے عمل سے متحد ہو کر آبادی انسان کو کم کرے اور دنیا مفلسی کے دکھ سے آزاد ہو کر عیش و آرام کا ایک دلفریب نظارہ پیش کرے . . . . ہندوستان کی موجودہ حالت کس امر کا تقاضا کرتی ہے ؟ ہمارے ملک میں

سامانِ معیشت کم ہے اور آبادی روز بروز بڑھ رہی ہے۔ قدرت قحط اور وبا سے اُس کا علاج کرتی ہے مگر ہم کو بھی چاہیئے کہ بچپن کی شادی اور کثرتِ ازدواج کے دستور کی پابندیوں سے آزاد ہو جائیں۔ اپنے قلیل سرمایہ کو زیادہ دور اندیشی سے صرف کریں۔ صنعت و حرفت کی طرف توجہ کر کے ملک کی شرح اجرت کو زیادہ کریں اور عاقبت بینی کی راہ سے اپنی قوم کے انجام کی فکر کریں تاکہ ہمارا ملک مفلسی کے خوفناک نتائج سے محفوظ ہو کر تہذیب و تمدّن کے اُن اعلیٰ مدارج تک رسائی حاصل کرے جن کے ساتھ ہماری حقیقی بہبودی وابستہ ہے۔ ان سطور سے تم یہ نہ سمجھ لینا کہ ہم بنی آدم کو کلی طور پر شادی وغیرہ کی لذّت اٹھانے سے روکنا چاہتے ہیں۔ ہمارا مقصد صرف اس قدر ہے کہ بچّوں کی کم سے کم مقدار پیدا ہو اور بی بی کی خواہش ایک فطری تقاضا ہے اور اُس کو بالکل دبائے رکھنا بھی صحت کے خلاف ہے۔ لہٰذا اقتصادی لحاظ سے انسان کی بہبودی اسی میں ہے کہ وہ حتی المقدور اپنی حیوانی خواہشوں کو پورا کرنے سے پرہیز کرے اور جہاں تک ممکن ہو بچّوں کی کم سے کم تعداد پیدا کرے۔ یہ مطلب بڑی عمر میں شادی کرنے یا بالفاظ دیگر شرح پیدائش کو کم کرنے اور نفسانی تقاضوں کو بالعموم ضبط کرنے سے حاصل ہو سکتا ہے۔''

اقبال اورینٹل کالج میں پڑھانے کے ساتھ ساتھ گورنمنٹ کالج میں بھی پڑھاتے تھے۔ ۴ر جنوری ۱۹۰۱ء کو اُنہوں نے لالہ جیا رام کی جگہ گورنمنٹ کالج میں عارضی طور پر اسسٹنٹ پروفیسر انگریزی کی خدمات انجام دینی شروع کیں (۱۲)۔ اقبال کی انجمن حمایت اسلام کے ساتھ کچھ نہ کچھ وابستگی تو ۱۸۹۹ء ہی سے ہو چکی تھی سر عبدالقادر اُن دنوں اسلامیہ کالج میں انگریزی پڑھاتے تھے۔ اُنہیں کچھ عرصہ کے لئے رخصت لینی پڑی۔ اور اس دوران ان کی جگہ اقبال اسلامیہ کالج میں انگریزی ادب پڑھانے کے فرائض انجام دیتے رہے (۱۳)۔ بعد میں گورنمنٹ کالج میں اسی منصب پر اُن کا تقرر ۳۱ر مارچ ۱۹۰۳ء تک ہوا جس کا چارج اُنہوں نے ۱۶ر اکتوبر ۱۹۰۲ء کو لیا۔ تنخواہ دو سو روپے ماہوار مقرر ہوئی۔ جب اورینٹل کالج میں بطور میکلوڈ عربک ریڈر اُن کی مدّتِ ملازمت ختم ہوئی تو اُن کا تقرر دوبارہ گورنمنٹ کالج میں بحیثیت اسسٹنٹ پروفیسر انگریزی ہوا جس کا چارج اُنہوں نے ۳ر جون ۱۹۰۳ء کو لیا۔ مدّت ملازمت ۳۰ر دسمبر ۱۹۰۳ء تک تھی (۱۴) لیکن ختم ہونے پر اس میں چھ ماہ یعنی ۳۱ر مارچ ۱۹۰۴ء تک کی توسیع کر دی گئی (۱۵)۔ اس مدّت کے اختتام پر اُنہیں مزید توسیع دی گئی اور وہ فلسفہ پڑھانے پر مامور ہوئے۔ تنخواہ بھی دو سو روپے سے دو سو پچاس روپے ہو گئی۔ آپ اسی منصب پر فائز تھے۔ جب یورپ میں تعلیم حاصل کرنے کے لئے اُنہوں نے یکم اکتوبر ۱۹۰۵ء سے تین سال کی بلا تنخواہ رخصت لی (۱۶)۔

اس دور میں اقبال کے تدریسی اور تحقیقی مشاغل سے ظاہر ہے کہ اُن کے موضوعات میں خاصا تنوع تھا۔ وہ تاریخ، معاشیات، فلسفہ اور انگریزی پڑھاتے تھے اور اُنہوں نے تالیف و تصنیف فلسفہ تاریخ اور معاشیات کے موضوعات پر کیں۔

گورنمنٹ کالج میں تعلیم کے خاتمہ کے بعد اقبال کو اڈرنیگل ہوسٹل سے بھاٹی دروازے منتقل ہو گئے۔ مراجعت انگلستان سے قبل لاہور میں اقبال کی قیام گاہوں کے متعلق ڈاکٹر عبداللہ چغتائی تحریر کرتے ہیں کہ اقبال نے معلم کی حیثیت سے ملازمت اختیار کرنے پر سب سے پہلے ۱۹۰۱ء میں بھاٹی دروازے کے اندر ایک مکان کرایہ پر لیا جو میاں احمد بخش کی ملکیت تھا۔ اسی علاقہ میں مولوی محمد باقر پروفیسر فارسی شمس العلما مولوی محمد حسین پروفیسر عربی مشن کالج، مولوی حاکم علی پروفیسر اسلامیہ کالج اور مفتی عبداللہ ٹونکی کا قیام بھی تھا۔ اس مکان کا تعین ممکن نہیں۔ البتہ کچھ عرصہ کے بعد اقبال جس دوسرے مکان میں منتقل ہوئے وہ بھاٹی دروازہ میں کوچہ جلوٹیاں کی نکڑ پر تھا۔ کوچہ کے موڑ پر ایک کنواں ہے جس کے ساتھ ایک سیڑھی اوپر جاتی ہے۔ اسی کی بالائی منزل پر اقبال چند ماہ رہے اس کے بعد اس مکان کے قریب ہی ایک اور مکان میں اٹھ آئے جو لالہ رام سرنداس کی ملکیت تھا اور اس کا موجودہ نمبر ۷۹۵۔ بی ہے۔ یہاں اقبال کا قیام انگلستان جانے یعنی وسط ۱۹۰۵ء تک رہا۔ اقبال سے پہلے اس مکان میں مولوی حاکم علی رہا کرتے تھے۔ مکان کا دروازہ گلی کے اندر تھا۔ اوپر کی منزل میں بازار کے رخ تین کھڑکیاں اور تین بخار چے تھے۔ اسی مکان میں ۱۹۰۵ء کا زلزلہ آیا تھا۔ اقبال بخارچے کے قریب پلنگ پر لیٹے اطمینان سے مطالعہ کرتے رہے۔ حالانکہ زلزلہ اس قدر شدید تھا کہ اس کے اثر سے دوسرا بخارچہ ٹوٹ گیا تھا۔

مکان کے قریب اقبال کے دیگر احباب کے علاوہ شیخ گلاب دین رہائش پذیر تھے۔ حکیم شہباز الدین کا مکان بھی کچھ فاصلے پر تھا۔ اقبال روزانہ وہاں جاتے تھے۔ مکان کے باہر ایک چبوترا تھا جس پر احباب کی محفلیں جمتی تھیں۔ حقہ نوشی کے لئے ایک پیسہ کا تمباکو منگوایا جاتا اور سب مل کر حظ اٹھاتے (۱۷)۔ سر عبدالقادر بھی بیان کرتے ہیں کہ اقبال کی پہلی نظمیں جس کارگاہ میں لکھی جاتی تھیں، وہ بازار حکیماں کے اختتام پر شہر میں بھاٹی دروازہ سے داخل ہونے وقت دائیں ہاتھ کی دکانوں پر ایک چھوٹا سا بالاخانہ تھا جو سفر یورپ کے وقت سے پہلے اقبال کا مسکن رہا۔ سر عبدالقادر تحریر کرتے ہیں (۱۸):

> "میں شام کو ان کے ہاں بیٹھتا۔ ان کے دو تین اور دوست عموماً وہاں موجود ہوتے تھے۔ ان میں ایک تو ان کے استاد مولانا کے فرزند سید محمد تقی تھے۔ ان کی دوستی پرانے تعلقات پر مبنی تھی۔ سیالکوٹ کے ایک اور صاحب سید بشیر حیدر بھی تھے جو اس وقت طالب علم تھے، بعد ازاں ڈپٹی ہو گئے۔ ایک اور طالب علم سردار عبدالغفور تھے جو ابو صاحب کہلاتے تھے۔ یہ سب اقبال کی شاعری کے مداح تھے۔ میں جاتا تو سلسلۂ شعر و سخن شروع ہو جاتا۔ میں کوئی شعر یا مصرع اقبال کو سنانے کے لئے ڈھونڈ رکھتا جو طرح کا کام دیتا۔ وہ حقہ پیتے جاتے اور شعر کہتے جاتے۔ ابو صاحب کاغذ اور پنسل لے کر لکھنا شروع کر دیتے۔ اقبال کے ابتدائی کلام کا بیشتر حصہ اسی طرح لکھا گیا۔ ابو صاحب ایک مجلہ بیاض میں اپنی پنسلی یادداشتیں صاف کر کے لکھ لیتے تھے۔ اگر ابو صاحب کا تیار کیا ہوا مسالہ موجود نہ ہوتا تو ہمارے مرحوم دوست کا بہت سا کلام چھپنے سے رہ جاتا۔ کیونکہ وہ اس زمانے

بیں اپنے پاس کوئی مسودہ نہ رکھتے تھے۔،،

اُس زمانے میں لاہور کی ثقافتی زندگی کا مرکز دراصل بھاٹی دروازہ تھا۔ لاہور ریلوے اسٹیشن، چھاؤنی، مال روڈ، گورنمنٹ ہاؤس، لارنس باغ، پنجاب یونیورسٹی، عجائب گھر، چڑیا گھر وغیرہ موجود تھے۔ مال روڈ پر یورپی تاجروں کی دکانیں ہوا کرتی تھیں اور لارنس باغ کے منٹگمری ہال میں صرف گوری نسل کے حاکم شراب و رقص کی محفلیں لگاتے تھے۔ نیلہ گنبد یا انار کلی بازار سے اصل شہر لاہور شروع ہوتا اور شہر کے اندر کی زندگی خالصتاً مشرقی تھی۔ اقبال نے اندرون بھاٹی دروازہ سکونت کے واسطے اس لئے چنا کہ اُن کے بیشتر دوست یہیں رہتے تھے۔

اسی دور میں علی بخش اقبال کے پاس ملازم ہوا۔ تب اقبال کو گورنمنٹ کالج میں اسسٹنٹ پروفیسر تعینات ہوئے کچھ مدت گزری تھی۔ علی بخش موضع اٹل گڑھ ضلع ہوشیار پور سے اپنے کسی رشتہ دار کے پاس ملازمت کی تلاش میں آیا اور چند دن بعد اُسے مولوی حاکم علی کے ہاں ملازمت مل گئی۔ ابھی اس ملازمت پر اُسے دو تین ماہ ہی گزرے تھے کہ ایک دن مولوی حاکم علی نے ایک خط علی بخش کے ہاتھ اقبال کو بھیجا۔ اقبال نے جب علی بخش کو دیکھا تو اُس سے کہا کہ تم ہماری نوکری کر لو۔ علی بخش نے جواب دیا کہ میں تو مولوی صاحب کے پاس ہوں، انہیں کیسے چھوڑوں؟ اقبال نے کہا کہ ہمارے پاس آجاؤ گے تو بہت اچھے رہو گے۔ اُن کے اصرار پر علی بخش نے گاؤں سے اپنے کسی عزیز کو بلوا کر مولوی حاکم علی کے پاس رکھوا دیا اور خود اقبال کے ہاں ملازم ہو گیا۔ وسط ۱۹۰۵ء میں جب اقبال انگلستان جانے لگے تو علی بخش کو اپنے بڑے بھائی شیخ عطا محمد کے پاس ہنگو (کوہاٹ) بھیج دیا۔ لیکن وہاں اُس کا دل نہ لگا اور وہ واپس لاہور آگیا۔ پہلے اسلامیہ کالج اور پھر مشن کالج میں نوکر ہو گیا۔ اسی دوران علی بخش کی چوری ہو گئی اور اُس نے اقبال کو انگلستان میں ایک خط تحریر کروایا۔ اقبال نے انگلستان سے واپسی سے کچھ ماہ پیشتر اُسے جواب دیا (۱۹)۔ ۱۹۰۸ء میں انگلستان سے اقبال کی واپسی پر علی بخش نوکری چھوڑ کر دوبارہ اُن کے پاس آگیا۔ علی بخش کی شادی تو بچپن میں ہو چکی تھی لیکن اُس کی بیوی لاہور آنے سے پہلے فوت ہو گئی۔ گھر والوں نے دو تین مرتبہ اُس کی شادی کا انتظام کرنے کی کوشش کی۔ مگر اقبال نے اُسے ہمیشہ یہی مشورہ دیا کہ پہلے کھانے پینے کا انتظام کرو، پھر شادی کرنا مناسب ہوگا۔ غرضیکہ دوبارہ شادی کی نوبت ہی نہ آئی (۲۰)۔ اس کے بعد علی بخش اقبال کے آخری دم تک اُن کے پاس رہا۔ بلکہ اُن کے انتقال کے بعد بھی بچوں کی خدمت کرتا رہا۔ علی بخش کی وفات ۱۹۶۲ء میں ہوئی۔

اقبال کی زندگی کے اس دور میں ایک افتاد آئی۔ مئی ۱۹۰۳ء میں شیخ عطا محمد بلوچستان کی سرحد پر سب ڈویژنل آفیسر ملٹری ورکس تھے۔ اُن کے بعض مخالفین نے سازش کر کے اُن کے خلاف ایک جھوٹا فوجداری مقدمہ کھڑا کر دیا۔ اس مقدمے کی ساری بنا عداوت پر تھی۔ شیخ عطا محمد کو اندیشہ تھا کہ اُن کے مخالفین گواہوں کو متاثر کرنے کی کوشش کریں گے اور عدالت پر بھی اثر انداز ہوں گے۔ اس لئے اُن کی خواہش تھی کہ یا تو اُن مخالف عہدیداروں کا تبادلہ کر دیا جائے یا مقدمہ کسی دوسرے ضلع کی عدالت میں منتقل ہو جائے۔ لیکن بلوچستان

پولیٹیکل ایجنسی والے اِن دو باتوں میں سے کسی بات پر آمادہ نہ تھے۔ مجبور ہو کر اقبال نے وائسرائے ہند لارڈ کرزن کو تمام حالات سے مطلع کیا، جس نے واقعات کی تحقیقات کرانے کے بعد، اُن افسروں کا تبادلہ کر دیا۔ اقبال اپنے مربّی بھائی کی امداد کی خاطر علی بخش کو ساتھ لے کر لاہور سے فورٹ سنڈیمن پہنچے۔ سفر کی کچھ منازل گھوڑے اور اونٹ پر طے کیں۔ پہلے روز سینتیس میل کا سفر گھوڑے پر کیا۔ اقبال گھوڑے کی سواری کے عادی نہ تھے۔ اِس لئے سخت تکلیف اٹھائی۔ بہر حال انجام بخیر ہوا اور اقبال کی تشویش کا خاتمہ ہوا۔ شیخ عطا محمد باعزّت طور پر بری ہو گئے۔ ابتلا کے اِس دور میں اقبال نے ایک نظم (برگِ گل) لکھ کر خواجہ حسن نظامی کے پاس بھیجی کہ خواجہ نظام الدین اولیا کے مزار پر پڑھی جائے۔ چنانچہ یہ نظم مزار پر پڑھی گئی اور اُس کا یہ شعر علیحدہ تحریر کر کے مزار کے دروازے پر لگایا گیا (۲۱) ؎

ہند کا داتا ہے تو تیرا بڑا دربار ہے
کچھ ملے مجھ کو بھی اِس دربارِ گوہر بار سے

اقبال اِس زمانے میں بھی حسبِ معمول تعطیلات سیالکوٹ میں اپنے والدین یا اہل و عیال کے ساتھ گزارتے تھے۔ البتہ اگست ۱۹۰۴ء میں کچھ مدّت کے لئے شیخ عطا محمد کے پاس ایبٹ آباد گئے۔ وہاں احباب کے اصرار پر ایک لکچر قومی زندگی پر دیا۔ بانگِ درا کی نظم (ابر، قیامِ ایبٹ آباد کے دوران تحریر کی گئی۔ مراجعتِ انگلستان سے قبل اُن کا بھاٹی دروازے میں قیام تقریباً پانچ ساڑھے پانچ سال تک رہا۔ لیکن اِس عرصہ میں بیوی بچّوں کو اپنے ساتھ نہ رکھا۔ وہ بھاٹی دروازے والے مکان میں اکیلے رہتے تھے۔ علی بخش اُن کا کھانا پکاتا اور وہی اُن کی خدمت کرتا تھا۔ اُن سے ملنے کے لئے طلبا اور احباب وہیں آتے۔ جب احباب کی محفلیں جمتیں اور سلسلۂ شعر و سخن شروع ہوتا تو علی بخش چولہا گرم رکھتا تاکہ اقبال کا حقہ ساعت بہ ساعت تیار کرتا رہے۔ اقبال کی طبیعت جب شعر پر مائل ہوتی تو وہ حقہ پیتے جاتے اور شعر کہتے جاتے۔

لاہور میں تب اخبار اور رسالے اتنے عام نہ تھے۔ دو انگریزی اخبار نکلتے تھے۔ روزنامہ سول اینڈ ملٹری گزٹ جو انگریز لوگ پڑھتے تھے، اور ہفت روزہ ٹریبیون جو ہندوؤں کے جذبات کا ترجمان تھا۔ دو تین اردو اخبار تھے، اخبارِ عام، وطن اور پیسہ اخبار، لیکن اُن کی اشاعت محدود تھی۔ اپریل ۱۹۰۱ء میں شیخ عبد القادر نے مشہور ادبی ماہنامہ مخزن جاری کیا۔ اِسی سال فوق نے ہفتہ وار اخبار پنجہ فولاد نکالا اور اُس کے بند ہونے پر ۱۹۰۶ء میں ماہنامہ کشمیری میگزین جاری کیا جو ۱۹۱۲ء میں ہفتہ وار اخبار کشمیری کی صورت اختیار کر گیا۔ فوق کی زیرِ ادارت کچھ مدّت اخبار کوہ نور، رسالۂ طریقت اور نظام وغیرہ بھی شائع ہوئے (۲۲)۔

اقبال کی اکثر نظمیں اور مضامین مخزن کی زینت بنتے تھے۔ اُن کی نظم (ہمالہ، دراصل مخزن کے پہلے شمارہ میں شائع ہوئی، اِسی طرح پیسہ اخبار کے علاوہ فوق کے اخبار کے صفحات بھی کلامِ اقبال کی نشر و اشاعت کے لئے وقف تھے۔ اقبال نے اپنی اِس دور کی شاعری میں تقلیدی یا روایتی غزل سے بہت حد تک چھٹکارہ

حاصل کر لیا تھا۔ اگرچہ بعض اوقات اُن کے کلام میں رندی یا عشقِ مجازی کی بازگشت سنائی دیتی تھی لیکن انہوں نے ہوسِ عشق کو اپنے آپ پر کبھی بھی حاوی نہ ہونے دیا۔ اُن کی نظموں میں مناظرِ فطرت، حسن و جمال اور وطنی قومیت کے موضوعات کو خصوصی اہمیت حاصل ہوگئی تھی۔ مزاج میں اضطراب تھا۔ جو بات بھی اُن کی دلچسپی کا باعث بنتی، اس پر شعر کہہ دیتے تھے۔ مگر کلام میں بحیثیتِ مجموعی افکار کی وسعت، گہرائی اور تنوع موجود تھا۔

اگرچہ سرسید نے مسلمانوں کو سیاسیاتِ ہند میں حصہ لینے سے منع کر رکھا تھا۔ تعلیم یافتہ مسلمان طبقے میں سیاسی بیداری، غلامی سے بیزاری اور آزادی کی آرزو انگڑائیاں لینے لگی تھی۔ ہندوؤں کی چونکہ اکثریت تھی اور تعلیم یا معشیت کے میدانوں میں بھی وہ مسلمانوں سے بہت آگے تھے، اس لئے اُن میں بے چینی زیادہ تھی۔ کانگرس کے علاوہ ہندوؤں نے ۱۹۰۰ء میں لاہور میں ہندو مہاسبھا قائم کر لی تھی۔ انہیں خوش کرنے کی خاطر چند دستوری مراعات ۱۸۶۱ء، ۱۸۸۳ء اور ۱۸۹۲ء میں دی گئیں۔ ۱۹۰۵ء میں وائسرائے لارڈ کرزن نے تقسیم بنگال نافذ کی۔ پرانے صوبۂ بنگال میں بہار، اڑیسہ اور آسام کے صوبے بھی شامل تھے۔ دارالسلطنت کلکتہ تھا۔ اس بڑے صوبے کے نظم و نسق کی مشکلات کے پیشِ نظر اُسے دو حصوں میں تقسیم کر دیا گیا۔ مشرقی بنگال میں آسام شامل تھا اور مغربی بنگال میں بہار اور اڑیسہ ڈال دیئے گئے۔ مشرقی بنگال کے قیام سے مسلمانوں کو وہاں اکثریت حاصل ہوگئی اور یہ تقسیم اُن کی پسماندگی کو ختم کرنے یا اُن کی معاشی ترقی کے لئے سودمند تھی لیکن ہندوستان میں مسلمانوں کی ایسی کوئی سیاسی جماعت نہ تھی جو بنگالی مسلمانوں کو تقسیم کے حق میں منظم کر سکتی۔ بہرحال کانگرس کے زیرِ اہتمام بنگالی ہندوؤں نے اس تقسیم کے خلاف شدید احتجاج کیا۔ یہاں تک کہ دہشت انگیزی شروع ہوگئی۔ ۱۹۱۱ء میں شاہ جارج پنجم کے دہلی آنے پر تقسیم بنگال کی تنسیخ ہوئی اور کلکتہ کی بجائے دہلی دارالحکومت بنایا گیا۔ اس موقع پر اقبال کا قطعہ ملاحظہ ہو (۲۳)؎

مندمل زخمِ دلِ بنگال آخر ہو گیا
وہ جو تھی پہلے تمیزِ کافر و مومن، گئی
تاجِ شاہی یعنی کلکتہ سے دہلی آ گیا
مِل گئی بابو کو دھوتی اور پگڑی چھن گئی

نئے تعلیم یافتہ گروہ کے سامنے یہ حقیقت روزِ روشن کی طرح عیاں تھی کہ انگریز اور یورپ کی دیگر اقوام نے وطنی قومیت کے جذبہ کی وجہ سے ترقی کی ہے۔ اس لئے اگر وہ بھی یہی جذبہ اپنے اندر پیدا کر لیں تو اُن کی طرح آزاد اور ترقی یافتہ اقوام کی صف میں کھڑے ہو جائیں گے۔ اقبال نوجوان تھے اور ان کا تعلق نئے تعلیم یافتہ طبقہ سے تھا۔ اس لئے وطنی قومیت کی رو میں بہہ گئے۔

اقبال وہ پہلے شاعر تھے جنہوں نے ہندوستان میں وطنیت کے جذبہ کو فروغ دیا۔ خلیفہ عبدالحکیم تحریر کرتے ہیں (۲۴):

وہ چونکہ ہندو قوم کا وطن اور اُس کا مذہب گوناگونی کے باوجود باہم وابستہ ہیں اِس لئے وطن پرستی کی تحریک ہندوؤں میں مسلمانوں سے قبل پیدا ہوئی۔ لیکن ہندو قوم کوئی ایسا شاعر پیدا نہ کر سکی جو اُس کے اِس جذبہ کو ابھار سکے اور اُس کے قلوب کو گرما سکے۔ ہندو قوم کے پاس وطنیت کا کوئی ترانہ موجود نہیں تھا اقبال نے جب اپنے شاعرانہ کمال کو وطنیت کے لئے وقف کیا تو مسلمانوں کے علاوہ بلکہ اُن سے زیادہ ہندو اُس سے متاثر ہوئے ؂

سارے جہاں سے اچھا ہندوستاں ہمارا

ملک کے طول و عرض میں گونجنے لگا۔ بعض ہندو مدارس میں مدرسہ شروع ہونے سے قبل تمام طالب علم اِس کو ایک کورس میں گاتے تھے۔،،

اقبال کے اِس عہد کی شاعری پر سرسری نگاہ ڈالنے سے معلوم ہوتا ہے کہ اُنہوں نے ہندو مذہب فلسفہ اور ادب کو سمجھنے کی خاطر سنسکرت سے شناسائی پیدا کی۔اِس بارے میں مخزن میں شائع کردہ نظم آفتاب کے ساتھ اقبال کا تعارفی نوٹ ملاحظہ ہو (۲۵)۔ روحانیت ہند نے جو برگزیدہ ہستیاں پیدا کیں، اقبال نے اُنہیں خلوص اور فراخ دلی سے خراجِ تحسین ادا کیا۔ ہندوستانی بچوں کے قومی گیت میں چشتیؒ اور باباگورونانک دونوں کو پیغامبرانِ توحید و حق قرار دیا۔ نظم نانک میں گوتم بدھ کو پیغامبر کا مرتبہ دیا۔ باباگورونانک کو توحید پرست اور نورِ ابراہیم کہہ کر خطاب کیا اور پنجاب کی سرزمین کو آذر کا گھر قرار دیا نظم رام میں رام چندر جی کی تعریف میں اشعار کہے اور اُنہیں ہندوستان کا امام تسلیم کیا۔ پنجاب کے معروف ہندو صوفی سوامی رام تیرتھ اقبال کے ہم عصر تھے اور اُن کے ساتھ کالج میں پڑھاتے تھے۔ تزکیۂ قلب کے سبب اُنہوں نے عالم روحانی میں ایک بلند مقام حاصل کیا۔ اہلِ پنجاب اور اہلِ ہند اُن کی روحانیت کے قائل ہوئے۔ آپ کی تحریریں قابلِ توجہ تھیں۔ موت دریائے گنگا میں ڈوبنے سے واقع ہوئی۔ اقبال کے اُن سے گہرے مراسم تھے۔ اِس لئے اُن کی وفات پر اقبال نے نہایت اچھے اشعار کہے جو آب بانگ درا کی زینت ہیں۔ اقبال ہندو قوم سے نہ نفرت کرتے تھے نہ اس کی تحقیر کرتے تھے۔ وہ ہندوستان سے دل برداشتہ نہ تھے۔ اُن کے نزدیک دوسری ملتوں کے مذہبی پیشواؤں کی تذلیل کرنا یا تعصب کی بنا پر دوسری ملتوں کے مذہبی اور زندگی کارہائے نمایاں کی تعریف نہ کرنا، ایک اخلاقی جرم تھا جو بلند پایہ شخصیتوں کو زیب نہ دیتا تھا (۲۶)۔ اُنہوں نے سنسکرت غالباً سوامی رام تیرتھ کی مدد سے سیکھی اور ہندو فلسفہء ویدانت کا مطالعہ کیا۔

اِس دور کی شاعری میں بہت کچھ تھا۔ عشقِ مجازی کی گونج تھی، روایتی تصوف تھا، فطرت کی مناظر کشی تھی، بچوں کے لئے نظمیں تھیں، مغربی شاعری کے آزاد تراجم تھے، ہنگامہ کائنات، حسن و جمال اور وطنی قومیت کے احساسات تھے۔ اسلامیات کا عنصر بھی موجود تھا۔ مگر سب کچھ وسیع المشربی کے ہمہ اوست میں غرق تھا۔ نظم زہد اور رندی میں ایک مولوی صاحب نے جو اعتراض اُن پر کئے کہ گو شعر تو اچھے کہتا ہے لیکن احکامِ شریعت کی پابندی نہیں کرتا، صوفی بھی معلوم ہوتا ہے اور رند بھی ہے، مسلمان ہے مگر ہندو کو کافر نہیں سمجھتا،

طبیعت میں کسی قدر تشیع بھی ہے کیونکہ تفضیل علی کرتا ہے، راگ کو داخلِ عبادت سمجھتا ہے، رات کو محفلِ رقص و سرود میں شریک ہوتا ہے لیکن صبح کے وقت خشوع و خضوع سے تلاوت بھی کرتا ہے، اس کی جوانی بے داغ بھی ہے اور شعرا کی طرح اُسے حسن فروشوں سے بھی عار نہیں۔ آخر اس مجموعۂ اضداد کی سیرت کیا ہے؟ تو جو جواب اقبال اس کا دیتے ہیں وہ اُس دور میں اُن کے مزاج کی صحیح کیفیت تھی (۲۷) ؎

میں خود بھی نہیں اپنی حقیقت کا شناسا
گہرا ہے میرے بحرِ خیالات کا پانی
مجھ کو بھی تمنّا ہے کہ اقبال کو دیکھوں
کی اُس کی جدائی میں بہت اشک فشانی
اقبال بھی اقبال سے آگاہ نہیں ہے
کچھ اس میں تمسخر نہیں واللہ نہیں ہے

اہلِ زبان اقبال کے جدید اسالیب بیان میں کیڑے نکالتے تھے۔ وہ تو حالی کی زبان کو بھی مستند نہ سمجھتے تھے کیونکہ حالی کا وطن پانی پت تھا جہاں کی زبان ٹکسالی نہ تھی۔ سو شروع ہی سے ٹکسالی زبان کے مدعیان نے اقبال کی زبان اور محاورے پر اعتراض وارد کئے۔ اودھ پنچ نے اپنے مخصوص انداز میں اُن کے اندازِ بیان کا مضحکہ اڑایا۔ پھر ۱۹۰۳ء میں کسی اخبار میں "تنقید ہمدرد" کے نام سے اُن کی زبان اور فن پر اعتراضات اٹھائے گئے۔ اقبال نے جواب میں "اردو زبان پنجاب میں" کے زیرِ عنوان ایک مضمون تحریر کیا جو مخزن میں شائع ہوا۔ اس جوابی مضمون کے کچھ حصے ذکرِ اقبال میں دیئے گئے ہیں۔ سالک کا تجزیہ یہ ہے کہ گو ابھی اُن کی عمر پچیس اور تیس سال کے درمیان تھی، اقبال علوم مغربی کا تجربے پایاں ہونے کے باوجود فارسی اور اردو شاعری اور ان دونوں زبانوں کے غوامض کے ماہر تھے (۲۸)۔

لاہور میں اقبال کا حلقۂ احباب خاصا وسیع ہو گیا تھا۔ محمد دین تاثیر کے بیان کے مطابق (۲۹) ابتدائی دور کے دوستوں غلام بھیک نیرنگ، میر اعجاز حسین، سر عبد القادر وغیرہم کے علاوہ جسٹس شاہ دین اور میاں شاہ نواز بھی اُن کے دوست بن گئے تھے۔ میاں فضل حسین اور سر محمد شفیع سے بھی گہرے تعلقات قائم ہوئے۔ چودھری سر شہاب الدین اور پھر میاں احمد یار دولتانہ سے بھی دوستی ہوئی۔ سوامی رام تیرتھ سے بہت میل جول تھا اور شیو نرائن شمیم سے بے تکلفی تھی۔ بھاٹی دروازے کے معزز مکینوں سے اُن کے دوستانہ مراسم قائم تھے۔ فقیر سید افتخار الدین اور فقیر سید نجم الدین کے علاوہ خواجہ عبد الصمد ککڑو رئیس بارامولا (جو خود فارسی کے طباع شاعر تھے اور مقبل تخلص رکھتے تھے) کے ذریعہ میاں نظام الدین بارود خانہ والے سے دوستانہ تعلقات قائم ہوئے۔ انجمن حمایت اسلام کے سالانہ اجلاسوں میں شرکت کے لئے دور دراز سے بعض اہم شخصیتیں لاہور آتی تھیں۔ لہٰذا ان اجلاسوں میں اقبال کی ملاقات لاہور ہی نہیں بلکہ ہندوستان بھر کی مسلم برگزیدہ ہستیوں سے ہوتی رہتی تھی۔ خواجہ حسن نظامی اور مولانا غلام قادر گرامی سے اقبال

کے دوستانہ مراسم انجمن کے اجلاسوں ہی میں قائم ہوئے۔ بعد میں گرامی نوجب بھی لاہور آتے اقبال کے ہاں ہی ٹھہرتے تھے۔
اس زمانے میں اقبال صرف اردو میں شعر کہتے تھے اور فارسی میں غالباً چند اشعار کے سوا کوئی چیز منظر عام پر نہ آئی تھی لیکن
گرامی محض فارسی کے شاعر تھے۔ اُن کے ساتھ دوستانہ مراسم اقبال کی یورپ سے واپسی کے بعد مزید مستحکم ہو گئے۔ دوستی
میں اقبال اس قدر وضع دار اور مستقل مزاج تھے کہ جس شخصیت یا خاندان سے ایک بار قلبی تعلق قائم کیا، اُسے زندگی کے
آخری لمحے تک استوار رکھا۔ اس دور میں اقبال ستار نوازی کے بے حد شائق تھے۔ فقیر سید نجم الدین کو طاؤس نوازی کا شوق تھا۔
وہ بڑے کیف کے عالم میں طاؤس بجا کر اقبال جیسے احباب کا دل بہلاتے تھے۔

انجمن کشمیری مسلمانان سے وابستگی کے سبب اقبال کا تعارف لاہور کی کشمیری برادری کے معززین سے ہوا
اقبال ۱۸۹۶ء ہی سے اِس انجمن کی کاروائیوں میں حصہ لینے لگے تھے اور اس کے اجلاسوں میں اشعار پڑھتے تھے۔ یہ انجمن
۱۸۹۶ء میں تین مقاصد کے لئے قائم کی گئی تھی: اصلاح رسوم شادی وغمی، کشمیری مسلمانوں میں تعلیم، تجارت، صنعت
وحرفت اور زراعت کو رواج دینا اور قوم میں اتحاد و اتفاق بڑھانا۔ مگر کچھ مدت بعد بند ہو گئی۔ پھر ۱۹۰۱ء میں دوبارہ
زندہ کی گئی۔ اس کی کاروائیاں ماہنامہ کشمیری گزٹ میں چھپتی تھیں جسے فوق کی زیر ادارت جان محمد گنائی نے جاری کر رکھا تھا۔
اقبال اِس انجمن کے سیکرٹری بنے اور انگلستان سے واپسی پر جنرل سیکرٹری بنا دیئے گئے۔ آپ کشمیریوں کی فلاح وبہبود
کے لئے انجمن کی کاروائیوں میں سرگرم حصہ لیتے رہے۔ بالآخر اسی انجمن کی بنیادوں پر آل انڈیا مسلم کشمیری کانفرنس
لاہور عالم وجود میں آئی جس نے کشمیر میں بیداری پیدا کرنے اور تعلیمی پسماندگی دور کرنے میں نمایاں خدمات انجام دیں۔
اِس کانفرنس کے پہلے جنرل سیکرٹری اقبال تھے۔ محمد عبداللہ قریشی کے بیان کے مطابق آج بھی مقبوضہ کشمیر اور آزاد
کشمیر میں جو مسلمان ممتاز عہدوں پر فائز ہیں اُن میں سے بیشتر اسی کانفرنس کے تعلیمی وظائف کے رہین منت ہیں۔ بہرحال
۱۹۱۸ء میں جب اقبال نے محسوس کیا کہ مسلمان عالمی اخوت کے نصب العین کو پیچھے دھکیل کر برادریوں کے فریب میں
مبتلا ہو گئے ہیں اور اُن کی اِس فریب خوردگی سے ملی سیاست بُری طرح متاثر ہو رہی ہے تو اُنہوں نے کانفرنس
سے کنارہ کشی اختیار کر لی (۳۰)۔

اِس دور میں انجمن حمایت اسلام سے وابستگی کے سبب اقبال کی ملی یا عوامی شاعری کی ابتدا بھی ہوئی۔
اقبال ۱۲ار نومبر ۱۸۹۹ء کو انجمن کی مجلس منتظمہ کے رکن منتخب کئے گئے اور یوں ان کے انجمن کے ساتھ تعلقات
کی، جو اُنہوں نے آخری دم تک قائم رکھے، ابتدا ہوئی (۳۱)۔

انجمن حمایت اسلام لاہور کا قیام ۱۸۸۴ء میں عمل میں آیا۔ مقاصد یہ تھے: عیسائی مشنریوں کی تبلیغ کا سد
باب کرنا، مسلمانوں کی تعلیم کے لئے اسکول و کالج قائم کرنا جن میں قدیم وجدید علوم پڑھائے جاسکیں، مسلمانوں کے یتیم
اور لاوارث بچوں کے لئے ایسے ادارے قائم کرنا جن میں نگہداشت کے علاوہ اُنہیں تعلیم وتربیت بھی دی جاسکے،
اور اسلامی لٹریچر کی اشاعت و فروغ کا اہتمام کرنا۔ انجمن کا آغاز چونّی روپے کے حقیر سرمایے سے ہوا جو مسجد بکن خان کے
اجتماع میں جمع کئے گئے۔ اِس کے بعد رفتہ رفتہ چندہ کے ذریعہ انجمن نے لڑکوں اور لڑکیوں کے لئے کئی اسکول جاری کئے۔

۱۹۰۶ء تک اسلامیہ کالج شیرانوالہ دروازے میں اسلامیہ اسکول کی عمارت میں قائم رہا۔ بعد میں ۱۹۰۷ء میں اُس کا سنگِ بنیاد موجودہ مقام پر افغانستان کے حکمران امیر حبیب اللہ خان نے لاہور آ کر رکھا اور کالج کی عمارت کی تکمیل ہوئی۔ انجمن نے یتامیٰ کیلئے مردانہ و زنانہ دارالشفقت، دارالاطفال اور دارالامان بھی جاری کئے اور پیشہ وارانہ تربیت کا مرکز، کتب خانہ، چھاپہ خانہ وغیرہ کے قیام کا اہتمام بھی کیا گیا (۳۲)۔

انجمن ملّی چندہ کے ذریعہ چلتی تھی اس لئے اُسے چندہ جمع کرنے کے لئے وسائل کی تلاش رہتی تھی۔ سالانہ اجلاسوں کا اہتمام بھی چندہ کی فراہمی کا ایک ذریعہ تھا۔ اُن دنوں انجمن کا سالانہ جلسہ جو پنجاب اور بیرون پنجاب والوں کے لئے ایک طرح کا علمی میلہ بن گیا تھا، اسلامیہ ہائی اسکول شیرانوالہ دروازے کے وسیع صحن میں منعقد ہوا کرتا تھا۔ اسکول کی عمارت دو منزلہ تھی اور چاروں طرف کمرے تھے۔ اوپر کے کمروں کے آگے گیلریاں تھیں نیچے اور اوپر کی منزل کے ایک حصہ میں تو اسکول لگتا تھا لیکن دوسرا حصہ اسلامیہ کالج کے لئے مخصوص تھا کیونکہ ابھی کالج کے لئے علیحدہ عمارت تعمیر نہ ہوئی تھی۔ جلسہ کے موقع پر صحن میں دریاں بچھادی جاتیں۔ کرسیاں صرف اسٹیج پر ہوتیں۔ صحن اور گیلریوں میں لوگوں کا وہ ہجوم ہوتا کہ تل دھرنے کو جگہ نہ ملتی۔ اسٹیج پر ممتاز علما، ادبا، شعرا اور دیگر ملّی رہنما بیٹھتے۔ اُس زمانے کے جلسوں میں شریک ہونے والی اہم شخصیات میں سے کچھ یہ تھیں: حالی، شبلی، اکبرالہ آبادی، سیماب اکبرآبادی، سائل دہلوی، ارشد گورگانی، خوشی محمد ناظر، ڈپٹی نذیر احمد، مولانا ابوالکلام آزاد، گرامی، خواجہ حسن نظامی، مولانا عبداللہ ٹونکی، سر عبدالقادر، سر فضل حسین، سر محمد شفیع، نواب ذوالفقار علی خان، مولانا سلیمان پھلواروی، مولانا اصغر علی روحی، مولانا ابراہیم میر سیالکوٹی، مولانا ثنا اللہ، مولانا نذیر احمد دہلوی وغیرہ (۳۳)۔

اقبال نے پہلی مرتبہ انجمن کی اسٹیج پر ۲۴ فروری ۱۹۰۰ء کے سالانہ جلسے میں اپنی نظم، نالہ یتیم، پڑھی۔ صدارت کے فرائض شمس العلما مولانا نذیر احمد انجام دے رہے تھے۔ اقبال نے اِس سوز و گداز سے یتیموں کی بے بسی کا نقشہ کھینچا کہ تمام آنکھیں اشکبار ہوگئیں۔ اس کے بعد جب یتیم کو دربارِ نبوی میں لے گئے تو لوگوں کی چیخیں نکل گئیں۔ پھر جب رسالت مآب نے یتیم کی معرفت اُمّت کو اُن کی امداد کا پیغام دیا تو لوگوں نے جیبیں الٹ دیں (۳۴)۔

جلسہ میں میاں ایم اسلم موجود تھے۔ وہ بیان کرتے ہیں کہ اقبال گورے چٹے رنگ کے دُبلے پتلے اور خوبصورت جوان تھے۔ اُنہوں نے عینک لگا رکھی تھی۔ شلوار قمیض سیاہ اچکن اور رومی ٹوپی پہنے ہوئے تھے۔ نظم کا موضوع دردمندانہ تھا۔ زبان سادہ تھی، آواز بلند و دلکش اور پڑھنے کا انداز بڑا پُرسوز تھا۔ اُن کی آواز کی ساحری نے ہُو کا عالم طاری کر دیا تھا (۳۵)۔

خواجہ محمد حیات کی اِس جلسہ کی روئیداد کے مطابق جب یہ نظم رقت انگیز انداز میں پڑھی جارہی تھی تو پیسہ اخبار والے منشی عبدالعزیز نے اُنہیں چند بند پڑھنے کے بعد اِس غرض سے روک دیا کہ نظم کی مطبوعہ کاپیاں جن کی تعداد کئی صد تھی فروخت کرلی جائیں اور قیمت فی جلد چار روپے بتلائی، تو یہ جلدیں آناً فاناً فروخت ہوگئیں۔ مگر مانگ بدستور رہی۔ چنانچہ بعض حضرات نے خرید کردہ جلدیں اِس شرط پر انجمن کو مکرر عطیہ میں دے

دیں کہ کوئی جلد پچاس روپے سے کم فروخت نہ ہو۔ چند لمحوں بعد وہ بھی بک گئیں۔ اقبال کے والد نے جو اُس وقت گیلری میں بیٹھے تھے، سولہ روپے میں ایک جلد خریدی۔ نظم کے خاتمہ پر صاحب صدر نے کہا کہ میں نے اپنے کانوں سے انیس و دبیر کے مرثیے سنے مگر جس پایہ کی نظم آج سننے میں آئی اور جو اثر اس نے میرے دل پر کیا وہ اس سے پہلے کبھی نہ ہوا تھا۔ لوگوں نے اقبال کو مجبور کر کے نظم دوبارہ پڑھوائی (۳۶)۔

اس کے بعد اقبال کی نظمیں انجمن کے سالانہ جلسوں کی ایک امتیازی خصوصیت بن گئیں۔ چنانچہ ۱۹۰۱ء میں انجمن کے اجلاس میں اقبال نے اپنی نظم "ایک یتیم کا خطاب ہلال عید سے" پڑھی۔ ۱۹۰۲ء کے اجلاس میں "خیر مقدم"، "دین و دنیا"، اور "اسلامیہ کالج کا خطاب پنجاب کے مسلمانوں سے" پڑھی گئیں۔ ۱۹۰۳ء کے اجلاس میں "فریاد اُمت" پڑھی۔ اس موقع پر سر عبدالقادر، سر محمد شفیع، سر فضل حسین، نواب ذوالفقار علی خاں، شاہ سلیمان پھلواروی، عبداللہ ٹونکی، ثناءاللہ، خوشی محمد ناظر، اور ارشد گورگانی ایسی ہستیاں موجود تھیں۔ یہ نظم لوگوں کے اصرار پر غالباً ترنم سے پڑھی گئی کیونکہ اس اجلاس کی روئیداد میں درج ہے کہ قدرت نے اقبال کو گلا بھی عطا کیا ہے اور ایسی بلند، شیریں اور پُر درد آواز کی نعمت مرحمت کی ہے جو انہی کا حصہ ہے۔ نظم کے اختتام پر خواجہ عبدالصمد ککڑو نے اقبال کو ایک نقرئی تمغہ پہنایا جو وہ کشمیر سے بنوا کر لائے تھے (۳۷)۔

۱۹۰۴ء کے اجلاس میں اُنہوں نے نظم "تصویر درد" پڑھی۔ اس موقع پر دیگر شخصیات کے علاوہ حالی، ارشد گورگانی، سر محمد شفیع، سر عبدالقادر، سر فضل حسین، مولانا ابوالکلام آزاد اور خواجہ حسن نظامی موجود تھے۔ نظم ترنم سے پڑھی گئی اور نہایت توجہ سے سنی گئی۔ ایک شعر سے متاثر ہو کر حالی نے بے اختیار دس روپے کا نوٹ پیش کیا جو انجمن کے چندہ میں جمع ہو گیا۔ نظم کے اختتام پر خواجہ حسن نظامی اس قدر متاثر ہوئے کہ اپنا عمامہ اتار کر اقبال کے سر پر رکھ دیا۔ میاں بشیر احمد جو اس اجلاس میں موجود تھے، بیان کرتے ہیں (۳۸):

> "ایک حسین نوجوان، ناک پکڑ عینک لگائے، شلوار اور چاندنی جوتے پہنے، گریبان کا بٹن کھلا، اسٹیج پر کھڑا خوش الحانی سے ایک مخصوص لے میں پڑھ رہا تھا۔ یہاں تک کہ ایک ایک شعر بکنے لگا۔ اقبال اُس وقت گورنمنٹ کالج لاہور میں فلسفہ کے اسسٹنٹ پروفیسر تھے۔ ایک نوجوان نے بڑھ کر شاید پندرہ روپے میں ایک شعر خرید لیا۔ معلوم ہوا کہ یہ اقبال کا گورنمنٹ کالج کا ایک ہندو شاگرد ہے۔ یہ رقمیں سب انجمن حمایت اسلام کے چندے میں ادا ہوتی تھیں۔"

اس اجلاس کے دوسرے روز کی نشست میں حالی اپنی نظم پڑھنے کے لئے اٹھے۔ لیکن پیرانہ سالی کے سبب اُن کی نحیف آواز حاضرین تک نہ پہنچتی تھی۔ جلسہ میں لاتعداد انسانوں کا مجمع تھا۔ اس لئے افراتفری پیدا ہونے لگی۔ سر عبدالقادر نے کھڑے ہو کر مجمع کو آرام و سکون سے حالی کی زبان سے تبرکاً کچھ سننے کی تلقین کی اور کہا کہ بعد میں اقبال ان کی نظم پڑھ کر سنا دیں گے۔ تھوڑی دیر بعد اقبال اسٹیج پر آئے اور حالی کی نظم سنانے سے قبل ایک فی البدیہہ رباعی نہایت خوش الحانی سے پیش کی ؎

مشہور زمانے میں ہے نام حالی
معمور مئے حق سے ہے جام حالی
میں کشورِ شعر کا نبی ہوں گویا
نازل ہے مرے لب پہ کلام حالی

اس کے بعد انہوں نے اپنی دلکش اور شیریں آواز میں حالی کی پوری نظم ر مادر پنجاب انجمن ،حاضرین کو سنائی (۲۹)۔

اِس مرحلہ پر سوال پیدا ہوتا ہے کہ اُس عہد کے اقبال نے جو وطنی قومیت کی مئے سے سرشار و سیلع المشربی کے ہمہ اوست میں مستغرق تھے ، اپنے موضوعات میں اسلامیت کا عنصر کیوں کر شامل کیا؟ کیا اُن کی مسلم قومیت یا ملّی ماتم کی شاعری حالی یا شبلی کی تقلید میں عالمِ وجود میں آئی ؟ اِس سوال کے جواب اور اقبال کے گرد و نواح سے پوری طرح باخبر ہونے کے لئے تحریک اتحاد ممالک اسلامیہ کا سرسری جائزہ لینے کی اشد ضرورت ہے۔

سولھویں اور سترھویں صدیوں میں یورپی ممالک میں صنعتی انقلاب ،کلیسا اور ریاست کے آپس میں دنگل میں ریاست کی فتح ، وطنی قومیت کے فروغ ،عقلیت کے اصولوں پر جدید علوم اور سائنس کی ترقی نے شہنشاہیت یا استعمار اور سرمایہ دارانہ نظام کو جنم دیا۔ تجارت اور صنعت وحرفت کے پھیلاؤ کی خواہش نے یورپی ممالک میں ملک گیری کی ہوس پیدا کی۔ صنعت و حرفت کی پیداوار بڑھانے کی خاطر خام مال کی ضرورت تھی اور تجارت کے فروغ کے لئے بیرونی منڈیاں درکار تھیں۔ سو یورپی ممالک کی توجہ شمالی اور لاطینی امریکہ ،افریقہ ،ایشیا اور دنیا کے دیگر خطوں کی طرف مبذول ہوئی ۔ یورپ و روس ، یورپ و افریقہ ، اور یورپ و ایشیا ، مشرق بعید اور بحر الکاہل کے درمیان ممالک اسلامیہ کو ایک خصوصی جغرافیائی اہمیت حاصل تھی۔ شروع شروع میں تو یورپ اور ایشیا میں سمندری آمد و رفت افریقہ کے گرد چکر کاٹ کر راس امید کے لمبے رستہ سے جاری تھی۔ لیکن اٹھارھویں صدی کے اختتام پر یورپ کی نو آبادیاتی طاقتوں نے اپنی معاشی ضروریات کے پیشِ نظر بحیرہ روم میں سے آمد و رفت کا نیا سمندری رستہ نہر سویز کی تعمیر کی صورت میں ڈھونڈ نکالا۔ بہر حال اِس نئے رستہ کو جبل الطارق اور سرزمینِ مصر کنٹرول کرتے تھے ۔ اسی طرح مشرق بعید کا سمندری رستہ جزیرہ نما ملایا کی علاقائی حدود میں سے گزرتا تھا۔ یورپ اور جنوبی روس کے درمیان بحیرہ اسود کا سمندری رستہ ترکی کی علاقائی حدود میں سے گزرتا تھا۔ نیز خشکی کے رستہ باکو میں تیل کے ذخائر تک پہنچنے کے لئے بھی وسطی ایشیا کے مسلم ملکوں میں سے گزرنا پڑتا تھا۔ پس روس اور یورپ کی نو آبادیاتی طاقتوں کی استعماری توسیع کے سبب دنیائے اسلام کے مختلف علاقوں پر اُن کا قبضہ ہو گیا ۔ مسلمانانِ وسطی ایشیا ، ہندوستان ، ملایا ، جزائر شرق الہند ، چین اور شمالی افریقہ نے اُن کا مقابلہ تو کیا مگر ناکامی کا سامنا کرنا پڑا نتیجہ یہ ہوا کہ کمزور مسلم سلطنت عثمانیہ لیکن اُس کے مقابلے میں استعمار پرست روس اور یورپی طاقتوں کے اقتدار کے زیر اثر دنیائے اسلام کا اخلاقی ، سیاسی اور معاشی زوال انتہا تک پہنچ گیا۔

اس عمومی انحطاط کے باعث عرب، شمالی افریقہ، وسطی ایشیا اور ہندوستان میں وہابی، قسم کی اصلاحی تحریکیں وجود میں آئیں جن کا مقصد عالم اسلام میں اُن تمام خرابیوں کی بیخ کنی تھا جو مسلمانوں کے زوال کا سبب تھیں۔ دنیا بھر کے مسلمان اِن تحریکوں سے متاثر ہوئے کیونکہ مصلحین نے اسلام کی اصل پاکیزگی کی طرف از سرِ نو رجوع کرنے کی تلقین کی اور بدعتوں کے مکمل استرداد پر زور دیا۔ ابتدا میں بہ اعتبار نوعیت گو یہ تحریکیں داخلی تھیں لیکن کچھ مدّت بعد روس اور یورپی نوآبادیاتی طاقتوں کے استحصال کے خلاف اُنہوں نے زبردست مزاحمت کی۔ سید احمد بریلوی اور اُن کے معتقدین نے ہندوستان میں اور محمدؐ السنوسی نے شمالی افریقہ میں برطانوی استعمار کے خلاف جہاد کیا۔

مغرب سے براہِ راست تعلق کے باعث نئے نظریات مثلاً دستور پسندی، سیکولرزم، نیشنلزم وغیرہ دنیائے اسلام میں در آئے۔ گو اسلام کا جدید احیا و دہابیت، کے ہاتھوں وجود میں آیا لیکن ایک دو نسلوں کے بعد مسلمانوں میں وسیع النظری یا لبرل ازم کی تحریک عالم وجود میں آئی اور دنیائے اسلام میں کچھ ایسے مصلحین بھی پیدا ہو گئے جنہوں نے مغربی نظریات کو اسلامی رنگ دینا شروع کر دیا۔ ترکی میں مدحت پاشا، وسطی ایشیا میں مفتی عالم جان، مصر میں شیخ محمدؐ عبدہٗ اور ہندوستان میں سر سیّد احمد خان نے اِس سلسلہ میں نمایاں خدمات انجام دیں۔ یہاں تک کہ گمان ہونے لگا کہ مصلحین کے دو گروہ یعنی قدامت پسند اور اعتدال پسند ایک دوسرے کے خلاف ہمیشہ صف آرا ہی رہیں گے۔ لیکن چونکہ دونوں گروہ مغرب کے استعمار کے بیرونی خطرے سے آگاہ تھے اِس لئے اسلام کے دینی اور ملکی دفاع، میں دونوں نے مشترکہ طور پر حصہ لیا۔

جدید اسلام میں قدامت پسندی اور اعتدال پسندی کے اِن دو بظاہر مخالفانہ رجحانات کے درمیان مصالحت کرانے کے بارے میں عموماً جمال الدین افغانی (۱۸۳۸ء تا ۱۸۹۷ء) کا نام لیا جاتا ہے۔ اُنہوں نے یورپ کی ترقی کی تکنیک کو سمجھنے پر زور دیا اور مسلمانوں کو مغربی طاقتوں کے استعمار کا مقابلہ کرنے کے لئے اُن کی قوت کے اصل راز یعنی سائنس، تکنالوجی اور تنظیم کو اپنانے کی تلقین کی (۴۰)۔

اُس زمانے میں دنیائے اسلام کس مپرسی کی حالت میں تھی۔ سلطنتِ عثمانیہ محض نام کی اسلامی سلطنت رہ گئی تھی۔ سلطان عبد الحمید نے ۱۸۷۶ء میں سلطنتِ عثمانیہ کی باگ ڈور سنبھالی۔ ۱۸۷۶ء سے لے کر ۱۸۸۲ء تک مسلمان مشرقی یورپ کے بیشتر علاقوں سے نکال دیئے گئے۔ تونسیہ فرانس کے قبضہ میں چلا گیا اور جبل الطارق و مصر پر انگریز حاوی ہو گئے۔ وسطی ایشیا کی مسلم ریاستیں یکے بعد دیگرے زار کی سلطنت روس کا حصہ بن گئیں۔ شمالی اور جنوب مغربی چین کے مضطرب مسلمان ۱۸۵۶ء سے لے کر ۱۸۷۸ء تک جنگ آزادی میں ناکام ہونے کے بعد ایک سیاسی قوت کی حیثیت سے ختم کر دیئے گئے۔ فرانسیسیوں کی نگاہیں مراکش پر تھیں۔ ایران نزع کے عالم میں تھا۔ جزائر شرق الہند پر ڈچ غلبہ کے سبب مسلمانوں کی حالت قابلِ رحم تھی۔ برصغیر ہند میں بھی ۱۸۵۷ء کے ہنگامہ کے بعد اسلام کے جھنڈے سرنگوں ہو چکے تھے۔ ملایا پر انگریز قابض تھے۔ افغانستان کے خارجی امور کا کنٹرول ۱۸۷۹ء سے انگریزوں کے ہاتھ میں چلا گیا تھا (۴۱)۔

اِس بے بسی کے عالم میں مسلمانوں کی نگاہیں سلطنت عثمانیہ کی طرف اٹھتی تھیں کیونکہ صرف یہی ایک ایسی اسلامی سلطنت رہ گئی تھی جس کا بین الاقوامی سیاسیات میں کچھ نہ کچھ وقار ابھی قائم تھا۔ لیکن یورپی طاقتوں میں ملک گیری کی ہوس بڑھتی چلی جارہی تھی۔ اُن کی نگاہوں میں سلطنت عثمانیہ میں اسلام کا ٹمٹماتا ہوا آخری چراغ بھی کھٹک رہا تھا۔ اُنہوں نے اُسے یورپ کے بیمار آدمی کا نام دے رکھا تھا۔ ۱۸۹۷ء میں انگریزوں کے اشارے پر یونانیوں نے سلطنت عثمانیہ کے خلاف علم بغاوت بلند کیا جس کی وجہ سے مسلمانانِ ہند میں انگریزی حکومت کے خلاف نفرت کا جذبہ دوبارہ ابھر آیا۔ بہرحال ترکوں کے ہاتھوں یونانی باغیوں کی شکست پر مسلمانانِ ہند بہت خوش ہوئے اِس پر سرسید کا ماتھا ٹھنکا۔ سرسید گو غروب ہوتا ہوا آفتاب تھے مگر اُن کی نگاہوں کے سامنے ۱۸۵۷ء کا ہنگامہ ابھی تک ایک زندہ حقیقت تھا۔ اُنہیں اندیشہ تھا کہ مبادا مسلمان اِس نئے جذبہ نفرت سے متاثر ہو کر ایک بار پھر اپنے حاکموں سے نبرد آزما ہو جائیں۔ اور اُن کی فلاح و بہبود کے لئے جو عمارت سرسید نے بلند کر رکھی تھی وہ زمین پر آرہے۔ اُن کی خواہش تھی کہ مسلمان نہ صرف سیاسیاتِ ہند سے الگ تھلگ رہیں بلکہ اُنہیں دنیائے اسلام کی سیاسی کشمکش میں بھی دلچسپی لینے سے باز رکھا جائے۔ اسی خیال کے پیش نظر سرسید نے خلافت عثمانیہ کی تردید میں چند مضمون تحریر کئے (۴۲)۔

سلطان عبدالحمید کے عہد میں داخلی اعتبار سے سلطنت عثمانیہ مطلق العنانیت اور دستوریت کی کشمکش میں مبتلا تھی۔ سلطان عبدالحمید اپنی پوزیشن کو مضبوط کرنے کی خاطر بحیثیت خلیفہ اسلام دیگر مسلم ممالک کی حمایت حاصل کرنے کے درپے تھے تاکہ ترکوں میں دستوری تحریک کا خاتمہ کیا جا سکے۔ گو وہ اپنی تخت نشینی کے فوراً بعد مدحت پاشا کا تیار کردہ جمہوری دستور نافذ کرنے پر رضامند ہوئے جس کے سبب اُن کے بعض اختیارات چھن گئے۔ لیکن جونہی بحیثیت خلیفہ اُنہوں نے اپنے آپ کو مضبوط سمجھا، اُنہوں نے اپنے اختیارات ناجائز طور پر استعمال کرتے ہوئے مجلسِ آئین ساز کو توڑ کر شیخ الاسلام سے فتویٰ حاصل کر لیا کہ جو بھی دستور کا مطالبہ کرے گا، اُس کے خلاف جہاد کرنا مسلمانوں کا فرض ہے۔ ترکی کی تاریخ جدید میں اِس دَور کو دَورِ استبداد کا نام دیا گیا۔ بہرحال ۱۹۰۸ء میں انور پاشا اور طلعت پاشا کی قیادت میں نوجوان ترکوں کے انقلاب کے سبب وہ دوبارہ دستور کے نفاذ پر مجبور ہوئے۔ مگر ۱۹۰۹ء میں تقابلی انقلاب کی ناکامی پر اُنہیں معزول کر دیا گیا (۴۳)۔

جمال الدین افغانی عثمانی سلطان خلیفہ کی سربراہی میں جمہوریت کی بنیادوں پر ایک دستوری وفاق کی صورت میں ممالک اسلامیہ کے اتحاد کے داعی تھے۔ اِس لحاظ سے اُنہیں تحریکِ اتحادِ اسلام (یا پین اسلام ازم) کا بانی سمجھا جاتا ہے۔ آپ ۱۸۳۸ء میں اسد آباد (افغانستان) میں پیدا ہوئے۔ کچھ عرصہ تک اُنہوں نے امیر دوست محمد خان اور دیگر افغان امیروں کی انتظامیہ میں خدمات انجام دیں۔ اِسی دوران حرمین شریفین کی زیارت بھی کی۔ ۱۸۶۹ء میں انہوں نے افغانستان کو خیرباد کہا اور ہندوستان کے رستہ قاہرہ پہنچے۔ جہاں کچھ مدّت قیام کر کے مسلم ممالک کے اتحاد کی ضرورت پر تقریریں کیں۔ اِس کے بعد وہ استنبول گئے لیکن ۱۸۷۱ء میں پھر قاہرہ واپس آگئے۔ اور مصر کی قومی تحریکِ آزادی میں سرگرم عمل ہوئے۔ ۱۸۷۹ء میں انگریزوں نے اُنہیں مصر سے نکال دیا اور وہ ہندوستان آکر حیدر آباد (دکن) میں مقیم ہوئے۔

۱۸۸۲ء میں مصری قوم پرستوں نے اعرابی پاشا کی زیر قیادت خدیو مصر کی مطلق العنانیت اور انگریزوں کی مصر کے اندرونی معاملات میں مداخلت کے خلاف علم بغاوت بلند کیا۔ جس کے نتیجے میں انگریز مصر پر قابض ہو گئے۔ ۱۸۸۲ء میں مصر پر انگریزوں کے تسلط کے بعد جمال الدین افغانی کو ہندوستان سے باہر جانے کی اجازت دے دی گئی۔ وہ لندن پہنچے۔ اور پھر پیرس میں تین سال کے قیام کے دوران اپنا ہفت روزہ "العروۃ الوثقیٰ" شائع کرتے رہے۔ ۱۸۸۵ء میں وہ ایک بار پھر لندن گئے۔ بعد میں ماسکو اور سینٹ پیٹرز برگ گئے اور چار سال تک روس میں قیام کیا، جس دوران اُنہوں نے وسطی ایشیا کے مسلمانوں کو زارِ روس سے کچھ دستوری مراعات حاصل کر کے دیں۔ میونخ میں جمال الدین افغانی کی ملاقات ایران کے شاہ نصیر الدین قاچار سے ہوئی اور وہ ایران بلوا لئے گئے۔ وہاں پہنچ کر چونکہ اُنہوں نے دستوری تحریک کی حمایت کی، اِس لئے ۱۸۹۰ء میں اُنہیں ایران بدر کر دیا گیا۔ ۱۸۹۱ء میں وہ ایک بار پھر لندن گئے لیکن اُسی سال واپس استنبول آ گئے۔ سلطان عبدالحمید نے اُنہیں اپنی اغراض کے حصول کے لئے استعمال کرنا چاہا لیکن کامیابی نہ ہوئی۔ کیونکہ جمال الدین افغانی ترکی میں بھی دستوری تحریک کے حامی تھے۔ ۱۸۹۷ء میں اُن کی وفات استنبول میں ہوئی۔ بعض محققین کی رائے میں اُنہیں سلطان عبدالحمید کی ہدایت پر زہر دیا گیا تھا (۳۴)۔

ای۔ جی براؤن کے نزدیک اِس عظیم ہستی نے بیس سال کی مدّت میں عالم اسلام کے حالات کو اپنی کسی بھی اور ہم عصر شخصیت سے زیادہ متاثر کیا۔ وہ مصر کی قومی آزادی کی تحریک کے اصل محرک تھے۔ ایران میں دستوری تحریک اُن کی ایما سے منظم ہوئی۔ نیز اُن کی حمایت ترکی کے دستور پسندوں کو حاصل تھی۔ اِن سب باتوں کے ساتھ وہ مسلم ریاستوں کے اتحاد کے داعی تھے تاکہ مسلمانانِ عالم کو روس اور یورپ کے استعمار و استحصال سے بچایا جا سکے۔ اُنہوں نے مسلمانوں میں سنی اور شیعہ تفرقہ مٹانے کے لئے شاہ ایران کو رضامند کیا کہ عثمانی سلطان کے خلافت کے دعوے کو تسلیم کر لیا جائے اور عثمانی سلطان کو مشورہ دیا کہ وہ شاہ ایران کو بطور سربراہ شیعہ مسلمانان قبول کر لیں (۳۵)۔

جمال الدین افغانی کی تحریک کے دو نمایاں پہلو تھے۔ وہ ایک طرف تو مسلم ممالک میں سلاطین کی مطلق العنانیت کی بجائے دستوری حکومت کا نفاذ اور قانون کی بالادستی چاہتے تھے اور دوسری طرف عثمانی سلطان خلیفہ کی آئینی سربراہی میں آزاد مسلم قومی ریاستوں کے وفاق کو عالم وجود میں لانے کے لئے کوشاں تھے۔ بہ الفاظ دیگر وہ صحیح معنوں میں ایک وفاقی جمہوری نظام کے ذریعہ عالمِ اسلام میں اتحاد قائم کرنے کے خواہش مند تھے کیوں کہ اُن کے نزدیک یہی واحد طریقہ تھا جس سے مسلمانانِ عالم روسی اور یورپی استعمار و استحصال سے اپنا تحفظ کر سکتے تھے۔

لیکن بدقسمتی سے زوال پذیر مسلم سلطنتیں جمال الدین افغانی کے افکار و نظریات قبول کرنے کے لئے ابھی تیار نہ تھیں۔ اُدھر روس اور یورپی طاقتوں کو، جو اپنے سیاسی اور معاشی مقاصد کے حصول کی خاطر دنیائے اسلام کو پارہ پارہ دیکھنا چاہتی تھیں، کسی صورت میں بھی اسلام کی وحدت یا اتحاد قابلِ قبول نہ تھا۔ نتیجہ یہ ہوا کہ یورپی پریس نے جمال الدین افغانی اور تحریک اتحاد اسلام کے خلاف زہر اگلنا شروع کر دیا۔ اُنہوں نے تاثر دینے کی کوشش کی کہ یہ تحریک روس اور یورپ کی عیسائی اقوام کے خلاف جارحانہ اتحاد ہے اور مسلمانان عالم آپس میں متحد ہو کر

عیسائیت کو دنیا میں بحیثیت ایک سیاسی قوت ختم کر دینا چاہتے ہیں۔ غرضیکہ اس مدافعانہ تحریک کو، جو درحقیقت کوئی منظم تحریک نہ تھی بلکہ محض ایک احساس تھا، جارحانہ ظاہر کر کے اُس کی جتنی بھی مخالفت ہو سکتی تھی کی گئی۔

بہر حال جمال الدین افغانی کے ہندوستان میں قیام کے دوران سر سیّد اور اُن کے حامی اُن سے الگ تھلگ رہے۔ مگر جب جمال الدین افغانی کلکتہ گئے تو سید امیر علی، مولوی چراغ علی اور حسن عسکری جیسے مسلم نوجوانوں نے اُنہیں گھیر لیا اور اُن سے استفادہ حاصل کیا۔ سید امیر علی نے جمال الدین افغانی سے متاثر ہو کر خلافت عثمانیہ کی سربراہی میں اتحاد اسلام کی حمایت میں بہت کچھ تحریر کیا (۴۶)۔ اُن کی تحریروں سے قبل روس اور ایران کے شیعہ مجتہدین نے اس سیاسی ضرورت پر کئی فتوے دے رکھے تھے (۴۷)۔ جمال الدین افغانی نے ہندوستان میں قیام کے دوران سر سیّد کے مذہبی نظریات کی تردید میں اپنا رسالہ ردّ نیچریہ، تحریر کیا (۴۸)۔ اور بعد میں پیرس سے اپنے ہفت روزہ میں بھی اُن کے خلاف لکھتے رہے۔

مولانا محمدؐ شبلی نعمانی (۱۸۵۷ء تا ۱۹۱۴ء) نے تحریک اتحاد اسلام میں گہری دلچسپی لی۔ وہ سولہ سال تک علی گڑھ کالج میں سر سیّد کے ہمکار رہے اور سر سیّد کے زیر اثر سلطان عبدالحمید کے دعوئے خلافت اسلامیہ کی تردید میں ایک مضمون بھی تحریر کیا لیکن بقول اُن کے یہ مضمون انہوں نے اپنی مرضی کے خلاف لکھا (۴۹)۔ دراصل وہ سر سیّد کے مذہبی اور سیاسی نظریات کے مخالف تھے۔ اُنہوں نے بالآخر ۱۹۰۵ء میں علی گڑھ کالج چھوڑ کر لکھنؤ میں ندوۃ العلما سے تعلق استوار کر لیا۔ ۱۸۷۷ء میں جب ترک روسیوں کے خلاف جنگ لڑ رہے تھے اور اُنہیں انگریزوں کی حمایت حاصل تھی، تو شبلی نے معذور ترک عسکریوں کے لئے چندہ جمع کرنے کی مہم شروع کی۔ یہ چندہ بعد میں ترکی بھجوا دیا گیا (۵۰)۔ ۱۸۹۲ء میں شبلی استنبول گئے اور تین ماہ تک وہاں ٹھہرے۔ سلطان عبدالحمید نے اُنہیں مجیدی تمغہ سے نوازا (۵۱)۔ لیکن بعد میں جب انگریزوں کے ترکوں کے ساتھ تعلقات خراب ہو گئے تو شبلی کو ہندوستان میں حکومت نے سلطان عبدالحمید کا ایجنٹ سمجھ کر اُنہیں تمغہ پہننے کی ممانعت کر دی۔ وہ تمغہ بھی آخر کار چوری ہو گیا (۵۲)۔ شبلی نے اپنے سفر ترکی کی روئیداد تحریر کی اور ترکوں کے متعلق بہت کچھ لکھا اور اپنی نظموں میں بھی اُن کی مصیبتوں کا ذکر بار بار کیا (۵۳)۔

سر سیّد کا بنایا ہوا رستہ گو مصلحتِ وقتی کے تحت درست تھا لیکن اُسے مسلمانوں کے لئے مستقل لائحہ عمل قرار نہ دیا جا سکتا تھا۔ پس سر سیّد کی وفات کے بعد جس طرح نوجوان مسلم تعلیم یافتہ طبقے میں وطنی قومیت کا جذبہ فروغ پا رہا تھا، اُسی طرح وہ قلبی اور ذہنی طور پر تحریک اتحاد اسلام سے بھی متاثر تھے۔ لیکن بظاہر ایسے اتحاد کے وجود میں آنے کے امکانات دکھائی نہ دیتے تھے۔ بلکہ آئے دن کسی نہ کسی مسلم ملک پر مغربی استعمار کے ہاتھوں مصیبتوں کا پہاڑ ٹوٹ پڑتا تھا جسے مسلمانانِ ہند محسوس کرتے تھے۔ مگر مسلمانانِ ہند محض تماشائی تھے۔ وہ ماتم کے سوا کچھ نہ کر سکتے تھے۔ اُن کی کوئی معقول سیاسی تنظیم تھی نہ قیادت۔ اِس لئے تعلیم یافتہ طبقہ بیک وقت وطنی قومیت اور عالمی اسلامی اخوّت کے متضاد جذبات کا حامل تھا۔ اقبال کی اِس دور کی شاعری مسلم معاشرہ میں اسی تضاد کی عکاسی کرتی ہے اور بس۔

اقبال کے ایکسٹرا اسسٹنٹ کمشنری کے امتحانِ مقابلہ میں شریک ہونے سے تو یہی ظاہر ہوتا

ہے کہ شروع شروع میں اُن کا اعلےٰ تعلیم کے حصول کی خاطر یورپ جانے کا ارادہ نہ تھا۔ مگر اُنہیں سرکاری ملازمت نہ مل سکی۔ اسی طرح قانون کے امتحان میں بھی ناکامی ہوئی۔ اور اُن کے لئے صرف تدریس کا مشغلہ رہ گیا جو بجائے خود کوئی معقول آمدنی کا ذریعہ نہ تھا۔ ۱۹۰۴ء جب شیخ عبدالقادر یورپ جانے لگے تو اقبال کو بھی تحریک ہوئی۔ اُنہوں نے شیخ عبدالقادر سے کہا کہ میں بھی بھائی کو لکھتا ہوں۔ اگر وہ بندوبست کر سکے تو آپ کے جانے کے ایک سال کے اندر وہاں پہنچ جاؤنگا (۵۴) اقبال نے گذشتہ چند سالوں میں کچھ روپے اپنی تنخواہ سے بچا رکھے تھے۔ شیخ عطا محمدؒ نے بھی اُن کی امداد کی۔ اسلامی فلسفہ و تصوّف کے کسی موضوع پر ڈاکٹریٹ کرنے کی ترغیب تو ممکن ہے اُنہیں آرنلڈ نے دی ہو، لیکن بیرسٹری کرنے کا ارادہ غالباً اُن کا اپنا تھا۔ شیخ عبدالقادر نے مرزا جلال الدین کو لندن سے واپسی پر تاکید کی کہ اگر اقبال اُن سے انگلستان کے بارے میں معلومات حاصل کرنے کے لئے آئیں تو اُن کی مدد کی جائے۔ سو انگلستان جانے سے کچھ عرصہ قبل اقبال مرزا جلال الدین کے پاس گئے۔ یہ دونوں کی پہلی ملاقات تھی۔ دوستانہ مراسم اقبال کی انگلستان سے واپسی کے بعد قائم ہوئے (۵۵)۔

اقبال انگلستان جانے سے قبل ہمیشہ قومی لباس زیب تن کرتے تھے۔ گھر میں وہ عموماً تہبند اور بنیان پہنتے۔ اگر سردیوں کا موسم ہوتا تو قمیض پہن کر اوپر دھسہ اوڑھ لیتے۔ باہر جاتے وقت عموماً شلوار قمیض اور اچکن یا کوٹ پہنتے تھے۔ پاؤں میں پمپ یا دیسی جوتا ہوتا اور سر پر رومی ٹوپی یا سیاہ قلاقلی کی اونچی ٹوپی۔ بعض اوقات سر پر لنگی بھی باندھ لیتے تھے۔ لیکن یورپ میں پہننے کے لئے اُنہوں نے خاص طور پر انگریزی لباس یعنی سوٹ سلوائے۔ اور جب لندن پہنچے تو سوٹ ہی زیب تن کر رکھا تھا۔ علی بخش نے ایک بار راقم کو بتایا تھا کہ اقبال نے صرف یورپ میں طالب علمی کے زمانے میں فیلٹ ہیٹ پہنا۔ پھر اُسے کبھی استعمال نہ کیا۔

لندن روانہ ہونے سے پہلے گرمیوں کی تعطیلات کا بیشتر حصہ اقبال نے سیالکوٹ میں اپنے والدین اہل و عیال اور بھائی بہنوں کے ساتھ گزارا۔ سید میر حسن سے تحقیق کے معاملے میں مشورے بھی کئے۔ آخر کار وہ اپنے ماں باپ اور بھائی سے رخصت لے کر لاہور پہنچے۔ لاہور ریلوے اسٹیشن پر اُن کے احباب نے اُنہیں الوداع کہی۔

اقبال کے لاہور سے لندن تک سفر کی تفصیل اُن کی اپنی تحریروں اور احباب کے مضامین میں ملتی ہے۔ وہ یکم ستمبر ۱۹۰۵ء کی رات کو لاہور سے دہلی روانہ ہوئے۔ احباب میں سے نیرنگ اور شیخ محمدؐ اکرام اُنہیں رخصت کرنے کے لئے دہلی تک ساتھ گئے (۵۶)۔ گاڑی ۲ ستمبر ۱۹۰۵ء کی صبح دہلی پہنچی۔ اسٹیشن پر خواجہ حسن نظامی اور منشی نذر محمدؐ استقبال کو آئے ہوئے تھے۔ ریل سے اتر کر پہلے منشی نذر محمدؐ کے مکان پر تھوڑی دیر آرام کیا۔ پھر سب دوست مل کر نظام الدین اولیا کی درگاہ کی طرف روانہ ہوئے۔ رستے میں ہمایوں کے مقبرہ پر فاتحہ پڑھی اور داراشکوہ کے مزار کی زیارت کی۔ درگاہ میں پہنچ کر مزار نظام الدین اولیا پر حاضر ہوئے۔ اقبال نے عالم تنہائی میں مزار کے سرہانے بیٹھ کر اپنی نظم "التجائے مسافر" پڑھی۔ اُن کی درخواست پر سب احباب باہر صحن میں ٹھہرے رہے۔ بعد میں دوستوں کے اصرار پر وہی نظم صحن میں بیٹھ کر مزار کی طرف منہ کر کے دوبارہ پڑھی۔ درگاہ سے واپس ہو کر خواجہ حسن نظامی کے مکان

پر قیام کیا اور دوپہر کو لنگر کی مہمانی سے بہرہ اندوز ہوئے۔ ایک نوعمر، نو تعلیم مگر خوش گلو اور با طبیعت قوال ولایت نامی اُنہیں کچھ گا کر سناتا رہا۔ شہر واپس ہونے سے پہلے قبرستان کے ایک ویران گوشے میں مرزا اسد اللہ خان غالب کی تربت پر حاضر ہوئے۔ نیرنگ تربت کے سرہانے لوح تربت پر ہاتھ رکھے بیٹھے، اُن کے دائیں اقبال عالم محویت میں بیٹھے اور تربت کے اردگرد باقی لوگ حلقہ باندھے کھڑے تھے۔ دو بجے دوپہر کا وقت، تیز دھوپ اور ہوا میں گھمس لیکن کسی کو گرمی کا خیال تک نہ تھا۔ قوال زادے کو عجیب وقت کی سوجھی۔ اُن سے اجازت لے کر غزل گانے لگا ؎

دل سے تری نگاہ جگر تک اتر گئی
دونوں کو اک ادا میں رضامند کر گئی

ذیل کے دو شعروں پر عجیب کیفیت رہی ؎

اُڑتی پھرے ہے خاک مری کوئے یار میں
بارے اب اے خدا ہوسِ بال و پر گئی
وہ بادۂ شبانہ کی سرمستیاں کہاں
اٹھیے بس اب کہ لذتِ خوابِ سحر گئی

غزل کے اختتام پر جب کچھ لمحوں بعد ذرا ہوش بحال ہوئے تو سب چلنے لگے۔ اقبال نے جوشِ محویت میں غالب کی تربت کو بوسہ دیا اور سب شہر کو روانہ ہوئے (۵۷)۔ اقبال نے رات منشی نذر محمدؒ کے ہاں گزاری۔

اقبال خود تحریر کرتے ہیں (۵۸):

"۳ ستمبر کی صبح کو میر نیرنگ اور شیخ محمد اکرام اور باقی دوستوں سے دہلی میں رخصت ہو کر بمبئی کو روانہ ہوا اور ۴ کو خدا خدا کر کے اپنے سفر کی پہلی منزل میں پہنچا۔ ریلوے اسٹیشن پر تمام ہوٹلوں کے ٹکٹ ملتے ہیں مگر میں نے ٹامس کک کی ہدایت سے انگلش ہوٹل میں قیام کیا اور تجربے سے معلوم کیا کہ یہ ہوٹل ہندوستانی طلبا کے لئے جو ولایت جا رہے ہوں نہایت موزوں ہے .... یہاں کا منتظم ایک پارسی پیر مرد ہے جس کی شکل سے اس قدر تقدس ظاہر ہوتا ہے کہ دیکھنے والے کو ایران کے پرانے خشور (نبی) یاد آجاتے ہیں۔ دکان داری نے اُس کو ایسا عجز سکھا دیا ہے کہ ہمارے بعض علما میں باوجود عبادت اور مرشد کامل کی صحبت میں بیٹھنے کے بھی ویسا انکسار پیدا نہیں ہوتا..... اس ہوٹل میں ایک یونانی بھی آکر مقیم ہوا جو ٹوٹی پھوٹی سی انگریزی بولتا تھا..... کہنے لگا (چین میں) سوداگری کرتا تھا لیکن چینی لوگ ہماری چیزیں نہیں خریدتے۔ میں نے سن کر دل میں کہا ہم ہندیوں سے تو یہ افیمی ہی عقل مند نکلے کہ اپنے ملک کی صنعت کا خیال رکھتے ہیں۔ شاباش افیمیو، شاباش! نیند سے بیدار ہو جاؤ۔ ابھی تم آنکھیں ہی مل رہے ہو کہ اُس سے دیگر قوموں کو اپنی اپنی فکر پڑ گئی ہے۔ ہاں ہم ہندوستانیوں سے

یہ توقع نہ رکھو کہ ایشیا کی تجارتی عظمت کو از سر نو قائم کرنے میں تمہاری مدد کر سکیں گے۔ ہم متفق ہو کر کام کرنا نہیں جانتے۔ ہمارے ملک میں محبت اور مروت کی بو باقی نہیں رہی۔ ہم اُس کو پکا مسلمان سمجھتے ہیں جو ہندوؤں کے خون کا پیاسا ہو اور اس کو پکا ہندو خیال کرتے ہیں جو مسلمان کی جان کا دشمن ہو ہم کتاب کے کیڑے ہیں اور مغربی دماغوں کے خیالات ہماری خوراک ہیں۔ کاش خلیج بنگالہ کی موجیں ہمیں غرق کر ڈالیں، ...... ایک شب میں کھانے کے کمرے میں تھا کہ دو جنٹلمین میرے سامنے آبیٹھے .... فرانسیسی زبان میں باتیں کرتے تھے۔ آخر جب کھانا کھا کر اٹھے تو ایک نے کرسی کے نیچے سے اپنی ترکی ٹوپی نکال کو پہنی۔ جس سے مجھے یہ معلوم ہوا کہ یہ کوئی ترک ہے۔ میری طبیعت بہت خوش ہوئی اور مجھے یہ فکر پیدا ہوئی کہ کسی طرح ان سے ملاقات ہو۔ دوسرے روز میں نے خواہ مخواہ باتیں شروع کیں.... یہ نوجوان ترک ینگ پارٹی سے تعلق رکھتا ہے اور سلطان عبدالحمید کا سخت مخالف ہے۔ باتوں باتوں میں مجھے معلوم ہوا کہ شاعر بھی ہے۔ میں نے درخواست کی کہ اپنے شعر سناؤ۔ کہنے لگا میں کمال بے (ترکی کا سب سے مشہور زندہ شاعر) کا شاگرد ہوں، .... کمال بے کے جو اشعار اُس نے سنائے وہ سب کے سب نہایت عمدہ تھے لیکن جو شعر اپنے سنائے وہ سب کے سب سلطان کی ہجو میں تھے .... ایک روز سرشام میں اور یہ ترک جنٹلمین بمبئی کا اسلامیہ مدرسہ دیکھنے چلے گئے۔ وہاں اسکول کی گراؤنڈ میں مسلمان طلبا کرکٹ کھیل رہے تھے۔ ہم نے اُن سے ایک کو بلایا اور اسکول سے متعلق بہت سی باتیں اُس سے دریافت کیں.... غرض کہ بمبئی (خدا اُسے آباد رکھے) عجیب شہر ہے۔ بازار کشادہ، ہر طرف پختہ سر بفلک عمارتیں ہیں کہ دیکھنے والے کی نگاہ اُن سے خیرہ ہوتی ہے۔ بازاروں میں گاڑیوں کی آمد و رفت اِس قدر ہے کہ پیدل چلنا محال ہو جاتا ہے .... یہاں پارسیوں کی آبادی اسّی نوے ہزار کے قریب ہے، مگر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ تمام شہر ہی پارسیوں کا ہے۔ اِس قوم کی صلاحیت نہایت قابلِ تعریف ہے اور ان کی دولت و عظمت بے اندازہ۔ مگر اِس قوم کے لئے کسی اچھے فیوچر کی پیشین گوئی نہیں کر سکتا۔ یہ لوگ عام طور پر سب کے سب دولت کمانے ہی کی فکر میں ہیں اور کسی چیز پر اقتصادی پہلو کے سوا کسی اور پہلو سے نگاہ ہی نہیں ڈال سکتے۔ علاوہ اس کے نہ کوئی ان کی زبان ہے، نہ ان کا لٹریچر ہے اور طرّہ یہ کہ فارسی کو نفرت اور حقارت کی نگاہ سے دیکھتے ہیں۔ افسوس! یہ لوگ فارسی لٹریچر سے غافل ہیں ورنہ اُن کو معلوم ہوتا کہ ایرانی لٹریچر میں عربیت کو فی الحقیقت کوئی دخل نہیں ہے، بلکہ زردشتی رنگ اس کے رگ و ریشے میں ہے اور اِسی پر اُس کے حسن کا دار و مدار ہے۔ میں نے اسکول کے پارسی لڑکوں اور لڑکیوں کو بازاروں میں پھرتے دیکھا۔ حسین کی ہو نہیں تھیں، مگر تعجب ہے کہ اُن کی خوب صورت آنکھیں اسّی فی صدی کے حساب سے عینک پوش تھیں.... اِس شہر کی تعلیمی حالت عام

طور پر نہایت عمدہ معلوم ہوتی ہے۔ ہمارے ہوٹل کا حجام ہندوستان کی تاریخ کے بڑے بڑے واقعات جانتا تھا۔ گجراتی کا اخبار ہر روز پڑھتا تھا اور جاپان اور روس کی لڑائی سے پورا باخبر تھا۔ نوروجی دادا بھائی کا نام بڑی عزت سے لیتا تھا۔ . . . ہوٹل کے نیچے مسلمان دکان دار ہیں۔ میں نے دیکھا ہر روز گجراتی اخبار پڑھتے تھے۔،،

اقبال تین روز بمبئی میں ٹھہرنے کے بعد ۲ ستمبر ۱۹۰۵ء کو دو بجے دوپہر جہاز پر سوار ہوئے۔ لالہ دھنپت رام وکیل اور اُن کے ایک دوست جو اتفاق سے بمبئی میں تھے، انہیں رخصت کرنے کے لئے گھاٹ پر گئے۔ کوئی تین بجے جہاز نے حرکت کی اور اقبال اپنے دوست کو سلام کہتے اور رومال ہلاتے ہوئے سمندر پر چلے گئے،، یہاں تک کہ موجیں اِدھر اُدھر سے آ آ کر جہاز کو چومنے لگیں۔ اقبال لکھتے ہیں (۵۹):

،، فرانسیسی قوم کا مذاق اس جہاز کی عمدگی اور نفاست سے ظاہر ہے . . . . ملازموں میں مصر کے چند حبشی بھی ہیں جو مسلمان ہیں اور عربی بولتے ہیں۔ جہاز کے فرانسیسی افسر نہایت خوش خلق ہیں اور اُن کے تکلفات کو دیکھ کر لکھنؤ یاد آجاتا ہے . . . . کھانے کا انتظام بھی نہایت قابلِ تعریف ہے . . . . ہمارے اس جہاز میں ساٹھ سے زیادہ مسافر نہیں ہیں۔ ہم لوگ رات کو اپنے اپنے کمروں میں سوتے ہیں اور صبح سے شام تک تختۂ جہاز پر کرسیاں بچھا کر بیٹھے رہتے ہیں۔ کوئی پڑھتا ہے، کوئی باتیں کرتا ہے، کوئی پھرتا ہے۔ کیبن میں جہاز کی جنبش کی وجہ سے طبیعت بہت گھبراتی ہے۔ مگر تختۂ جہاز پر بہت آرام رہتا ہے۔ میرے تمام ساتھی دوسرے ہی روز مرض بحری میں مبتلا ہو گئے مگر الحمدُللہ کہ میں محفوظ رہا . . . . بمبئی سے ذرا آگے نکل کر سمندر کی حالت کسی قدر متلاطم تھی . . . اتنی اونچی اونچی موجیں اٹھتی تھیں کہ خدا کی پناہ! دیکھ کر دہشت آتی تھی . . . . جہاز پر دیا سلائی استعمال کرنے کی اجازت نہیں ہے۔ تختۂ جہاز کے ایک طرف ایک کمرے کی دیوار پر پیتل کی ایک انگیٹھی سی لگا رکھی ہے جس میں چند لکڑیاں آگ لگا کر رکھ دیتے ہیں۔ جن لوگوں کو سگریٹ یا سگار روشن کرنا ہو اس انگیٹھی سے ایک لکڑی اٹھا لیں۔ جہاز کے سفر میں دل پر سب سے زیادہ اثر ڈالنے والی چیز سمندر کا نظارہ ہے۔ باری تعالے کی قوت لامتناہی کا جو اثر سمندر دیکھ کر ہوتا ہے، شاید ہی کسی اور چیز سے ہوتا ہو۔ حج بیت اللہ میں جو تمدنی اور روحانی فوائد ہیں اُن سے قطع نظر کرکے ایک بڑا اخلاقی فائدہ سمندر کی ہیبت ناک موجوں اور اُس کی خوفناک وسعت کا دیکھنا ہے جس سے مغرور انسان کو اپنے ہیچ محض ہونے کا پورا پورا یقین ہو جاتا ہے . . . . . آج ۱۲ ستمبر کی صبح ہے۔ میں بہت سویرے اٹھا ہوں۔ جہاز کے جاروب کش ابھی تختے صاف کر رہے ہیں۔ چراغوں کی روشنی دھیمی پڑ گئی ہے۔ آفتاب چشمۂ آب میں سے اٹھتا ہوا معلوم ہوتا ہے اور سمندر اس وقت ایسا ہی ہے جیسے ہمارا دریائے راوی . . . . . طلوعِ آفتاب کا نظارہ ایک دردمند دل کے لئے تلاوت کا حکم رکھتا ہے۔ یہی آفتاب ہے جس کے طلوع و غروب کو میدان میں

ہم نے کئی دفعہ دیکھا ہے . . . حقیقت میں جن لوگوں نے آفتاب پرستی کو اپنا مذہب قرار دے رکھا ہے، میں اُن کو قابلِ معذوری سمجھتا ہوں . . . کوئٹہ کے ڈپٹی کمشنر صاحب جو اٹھارہ ماہ کی رخصت لے کر ولایت جا رہے ہیں . . . بڑے باخبر آدمی معلوم ہوتے ہیں۔ کل رات اُن سے ہندوستان کے پولیٹکل معاملات پر بہت دیر تک گفتگو ہوتی رہی۔ عربی اور فارسی جانتے ہیں۔ سر ولیم میور کی تصانیف کے متعلق گفتگو ہوئی تو کہنے لگے کاش یہ شخص ذرا کم متعصب ہوتا، . عمر خیام کے بڑے مداح ہیں۔ مگر میں نے اُن سے کہا کہ اہل یورپ نے ابھی سحابی نجفی کی رباعیات کا مطالعہ نہیں کیا ورنہ عمر خیام کو کبھی کے فراموش کر گئے ہوتے۔ اب ساحل قریب آتا جاتا ہے اور چند گھنٹوں میں ہمارا جہاز عدن جا پہنچے گا۔ ساحل عرب کے تصوّر نے جو ذوق و شوق اِس وقت دل میں پیدا کر دیا ہے، اُس کی داستان کیا عرض کروں۔ بس دل یہی چاہتا ہے کہ زیارت سے اپنی آنکھوں کو منور کروں ؎

اللہ رے خاک پاک مدینہ کی آبرو
خورشید بھی گیا تو ادھر سر کے بل گیا

اے عرب کی مقدس سرزمین! تجھ کو مبارک ہو! تو ایک پتھر تھی جس کو دنیا کے معماروں نے رد کر دیا تھا مگر ایک یتیم بچے نے خدا جانے تجھ پر کیا افسوں پڑھ دیا کہ موجودہ دنیا کی تہذیب و تمدّن کی بنیاد تجھ پر رکھی گئی . . . اے پاک سرزمین! . . . تیرے ریگستانوں نے ہزاروں مقدس نقش قدم دیکھے ہیں اور تیری کھجوروں کے سائے نے ہزاروں ولیوں اور سلیمانوں کو تمازتِ آفتاب سے محفوظ رکھا ہے۔ کاش میرے بدکردار جسم کی خاک تیرے ریت کے ذروں میں مل کر تیرے بیابانوں میں اڑتی پھرے اور یہی آوارگی میری زندگی کے تاریک دنوں کا کفارہ ہو! کاش میں تیرے صحراؤں میں لٹ جاؤں اور دنیا کے تمام سامانوں سے آزاد ہو کر تیری تیز دھوپ میں جلتا ہوا اور پاؤں کے آبلوں کی پروا نہ کرتا ہوا اِس پاک سرزمین میں جا پہنچوں جہاں کی گلیوں میں آذان بلال کی عاشقانہ آواز گونجتی تھی۔،،

اقبال بوجہ قرنطینہ اور گرمی عدن کی سیر نہ کر سکے اور جہاز ہی میں رہے۔ کچھ گھنٹوں بعد جہاز نے لنگر اٹھایا اور بحیرۂ قلزم میں سے گزرتا ہوا سویز پہنچا۔ اقبال تحریر کرتے ہیں (۶۰):

،، جب ہم سویز پہنچے تو مسلمان دکان داروں کی ایک کثیر تعداد ہمارے جہاز پر آموجود ہوئی اور ایک قسم کا بازار تختۂ جہاز پر لگ گیا . . . کوئی پھل بیچتا ہے، کوئی پوسٹ کارڈ دکھاتا ہے، کوئی مصر کے پرانے بت بیچتا ہے . . . انہی لوگوں میں ایک شعبدہ باز بھی ہے کہ ایک مرغی کا بچہ ہاتھ میں لئے ہے اور کسی نا معلوم ترکیب سے ایک کے دو بنا کر دکھاتا ہے۔ ایک نوجوان مصری دکاندار سے میں

نے سگریٹ خرید نے چاہیے اور باتوں باتوں میں مَیں نے اُس سے کہا کہ میں مسلمان ہوں۔ مگر چونکہ میرے سر پر انگریزی ٹوپی تھی، اُس نے ماننے میں تامل کیا اور مجھ سے کہا کہ تم ہیٹ کیوں پہنتے ہو؟ . . . . . میں نے اُسے جواب دیا کہ ہیٹ پہننے سے کیا اسلام تشریف لے جاتا ہے؟ کہنے لگا کہ اگر مسلمان کی داڑھی منڈی ہو تو اُس کو ترکی ٹوپی یعنی طربوش ضرور پہننا چاہیے، ورنہ پھر اسلام کی علامت کیا ہوگی . . . . خیر آخر یہ شخص میرے اسلام کا قائل ہُوا اور چونکہ حافظِ قرآن تھا، اِس واسطے میں نے چند آیات قرآن شریف کی پڑھیں تو نہایت خوش ہوا اور میرے ہاتھ چومنے لگا۔ باقی تمام دکان داروں کو مجھ سے ملایا اور وہ لوگ میرے گرد حلقہ باندھ کر ماشاء اللہ ماشاء اللہ کہنے لگے اور میری غرض سفر معلوم کر کے دعائیں دینے لگے یا یوں کہیے کہ دو چار منٹ کے لئے وہ تجارت کی پستی سے ابھر کر اسلامی اخوت کی بلندی پر جا پہنچے۔ تھوڑی دیر بعد مصری نوجوانوں کا ایک نہایت خوب صورت گروہ جہاز کی سیر کے لئے آیا۔ مَیں نے نظر اٹھا کر دیکھا تو اُن کے چہرے اِس قدر مانوس معلوم ہوتے تھے کہ مجھے ایک سیکنڈ کے لئے علی گڑھ کالج کے ایک ڈیپوٹیشن کا شبہ ہوا۔ یہ لوگ جہاز کے ایک کنارے پر کھڑے ہو کر باتیں کرنے لگے اور میں بھی دخل در معقولات اُن میں جا گھسا۔ دیر تک باتیں ہوتیں رہیں۔ اُن میں سے ایک نوجوان ایسی خوب صورت عربی بولتا تھا کہ جیسے حریری کا کوئی مقالہ پڑھ رہا ہو۔ آخر مسلمانوں کے اِس گروہ کو چھوڑ کر ہمارا جہاز رخصت ہوا اور آہستہ آہستہ سویز کنال میں جا داخل ہوا۔ یہ کنال جسے ایک فرانسیسی انجنیر نے تعمیر کیا تھا، دنیا کے عجائبات میں سے ایک ہے . . . . . دنیا کی روحانی زندگی پر مہاتما بدھ نے بھی اس قدر اثر نہیں کیا جس قدر اِس مغربی دماغ نے زمانہ حال کی تجارت پر اثر کیا ہے . . . سیکڑوں آدمی ہر وقت کام کرتے رہتے ہیں جب ٹھیک رہتی ہے اور اس کا ہمیشہ خیال رکھنا پڑتا ہے کہ دونوں جانب سے جو ریگ ہوا سے اڑ کر اس میں گرتی رہتی ہے، اس کا انتظام ہوتا رہے۔ کنارے پر جو مزدور کام کرتے ہیں، بعض نہایت شریر ہوتے ہیں جب ہمارا جہاز آہستہ آہستہ جا رہا تھا اور جہاز کی چند انگریز بیبیاں کھڑی ساحل کی سیر کر رہی تھیں تو اُن میں سے ایک مزدور از سر تا پا برہنہ ہو کر ناچنے لگا۔ یہ بیچاری دوڑ کر اپنے اپنے کمروں میں چلی گئیں جہاز سے گزرتے ہوئے ایک اور دلچسپ نظارہ بھی دیکھنے میں آیا اور وہ یہ کہ ہم نے ایک مصری جہاز گزرتے ہوئے دیکھا جو بالکل ہمارے ہی پاس سے ہو گزرا۔ اس پر تمام سپاہی ترکی ٹوپیاں پہنے ہوئے تھے اور نہایت خوش الحانی سے عربی غزل گاتے جاتے تھے . . . . ابھی ہم پورٹ سعید نہ پہنچے تھے کہ ایک بارود سے بھرے ہوئے جہاز کے پھٹ جانے اور ٹکڑے ٹکڑے ہو کر غرق ہو جانے کی خبر آئی۔ تھوڑی دیر میں اُس کے ٹکڑے کنال سے گزرتے ہوئے دکھائی دیئے . . . . . . پورٹ سعید پہنچ کر پھر مسلمان تاجروں کی دکانیں تختہ جہاز پر لگ گئیں۔ میں ایک کشتی پر بیٹھ

کر مع پارسی ہم سفر کے بندر گاہ کی سیر کو چلا گیا . . . . مدرسہ دیکھا، مسجدوں کی سیر کی ۔ اسلامی گورنر کا مکان دیکھا ۔ موجد سویز کنال کا مجسمہ دیکھا ۔ غرض کہ خوب سیر کی . . . آخر اپنے مسلمان راہ نما کو ، جو اکثر زبانیں جانتا تھا ، کچھ انعام دیکر جہاز کو لوٹا ۔ یہاں جو پہنچا تو ایک اور نظارہ دیکھنے میں آیا تختہ جہاز پر تین اطالین عورتیں اور دو مرد وائلن بجا رہے تھے اور خوب رقص و سرود ہو رہا تھا ۔ ان عورتوں میں ایک لڑکی جس کی عمر تیرہ چودہ سال کی ہوگی ، نہایت حسین تھی ۔ مجھے دیانت داری کے ساتھ اس بات کا اعتراف کرنا چاہیئے کہ اُس کے حسن نے تھوڑی دیر کے لئے مجھ پر سخت اثر کیا ، لیکن جب اُس نے ایک چھوٹی سی تھالی میں مسافروں سے انعام مانگنا شروع کیا تو وہ تمام اثر زائل ہو گیا ، کیونکہ میری نگاہ میں وہ حسن جس پر استغنا کا غازہ نہ ہو ، بد صورتی سے بھی بد تر ہو جاتا ہے ۔ القصہ فردوس گوش اور کسی قدر جنت نگاہ کے حظوظ اٹھا کر ہم روانہ ہوئے اور ہمارا جہاز بحر روم میں داخل ہو گیا ۔ یہاں سے بہت سے جزیرے رستے میں ملتے ہیں جن میں سے بعض کسی نہ کسی بات کے لئے مشہور ہیں . . . . بحر روم کے ابتدائی حصہ میں سمندر کا نظارہ بہت دلچسپ تھا اور ہوا میں ایسا اثر تھا کہ غیر موزوں طبع آدمی بھی موزوں ہو جائے ۔ میری طبیعت قدرتاً شعر کی طرف مائل ہو گئی اور میں نے چند اشعار کی غزل لکھی (۱۶) . . . . مارسیلز تک پہنچنے میں چھ روز صرف ہوئے ۔ کچھ تو اس وجہ سے کہ سمندر کا آخری حصہ بہت متلاطم تھا اور کچھ اس خیال سے کہ اصلی رستے میں طوفان کا اندیشہ ہوگا ، ہمارا کپتان جہاز کو ایک اور رستہ سے لے گیا جو معمولی رستہ سے کسی قدر لمبا تھا ۔ ۲۳ ، کی صبح کو مارسیلز یعنی فرانس کی ایک مشہور تاریخی بندر گاہ پر پہنچے ۔ اور چونکہ ہمیں آٹھ دس گھنٹے کا وقفہ مل گیا تھا اس واسطے بندر گاہ کی خوب سیر کی ۔ مارسیلز کا نوٹر ڈام گرجا نہایت اونچی جگہ پر تعمیر ہوا ہے اور اُس کی عمارت کو دیکھ کر دل پر یہ بات منقوش ہو جاتی ہے کہ دنیا میں مذہبی تاثیر ہی حقیقت میں تمام علوم و فنون کی محرک ہوئی ہے ۔ مارسیلز سے گاڑی پر سوار ہوئے اور فرانس کی سیر بھی وحسن رہگزر سے ، کے طریق پر ہو گئی ۔ کھیتیاں جو گاڑی کے ادھر اُدھر آتی ہیں ، اُن سے فرانسیسی لوگوں کا نفیس مذاق مترشح ہوتا ہے ۔ ایک رات گاڑی میں کٹی اور دوسری شام ہم لوگ برٹش چینال کو کراس کر کے ڈوور اور ڈوور سے لندن پہنچے ۔ شیخ عبد القادر کی باریک نگہ نے باوجود میرے انگریزی لباس کے مجھے دور سے پہچان لیا اور دوڑ کر بغل گیر ہو گئے ۔ ،،

اقبال ۲۴ ر ستمبر ۱۹۰۵ئہ کو لندن پہنچے اور ایک رات شیخ عبد القادر کے ساتھ گزارنے کے بعد ۲۵ ر ستمبر کو کیمبرج روانہ ہو گئے ۔

# باب ۷

## یورپ

اقبال کے قیام یورپ کے دوران اُن کی تعلیمی سرگرمیوں کے بارے میں تاریخوں کا تعین قدرے مشکل ہے۔ قیام کی کل مدّت تقریباً تین سال تھی۔ اور اُن کی حیات کے اِس تین سالہ دور کو از سرِ نو مرتب کرنے کے لئے جن مآخذ پر انحصار کیا جا سکتا ہے وہ یا تو اُن کی اپنی تحریریں اور بیانات ہیں یا اُن کی ذات اور مشاغل کے متعلق عطیہ فیضی اور سر عبد القادر جیسے احباب کے مشاہدات اور تاثرات۔

اقبال ۲۵ ستمبر ۱۹۰۵ء کو کیمبرج پہنچے۔ کیمبرج یونیورسٹی کے قواعد و ضوابط کے مطابق ٹرنیٹی کالج میں اُن کے داخلہ کا انتظام تو غالبًا پہلے ہی سے بذریعہ آرنلڈ ہو چکا تھا۔ چونکہ آپ پوسٹ گریجوایٹوں یا ریسرچ اسکالروں کے زمرے میں آتے تھے، اِس لئے کالج کی عمارت کے اندر ہوسٹل میں اُن کے لئے مقیم ہونا ضروری نہ تھا۔ لہٰذا کیمبرج میں اقبال کچھ مدّت تو ۱۰ اکیسل اسٹریٹ پر ٹھہرے اور پھر ۹ ہنٹنگڈن روڈ پر سکونت اختیار کی۔ کیمبرج یونیورسٹی کا اکادمی سال مائیکلمس ٹرم یعنی یکم اکتوبر سے شروع ہوتا ہے۔ پس اقبال کا یونیورسٹی میں رہائشی سال اسی ٹرم سے شروع ہوا۔

مغربی یونیورسٹیوں میں ڈاکٹریٹ کی ڈگری کی تحصیل کے لئے طریق کار یہ ہے کہ ریسرچ اسکالر کسی کالج سے منسلک ہو کر یونیورسٹی میں رہائش اختیار کرنے کے بعد اپنی تحقیق کا موضوع، اپنا نام اور اپنے سوپروائزر کا نام رجسٹر کرا دیتا ہے۔ تحقیق کی مدّت عمومًا تین سال ہوتی ہے۔ اِس دوران ریسرچ اسکالر کا بیشتر وقت مختلف کتب خانوں میں گزرتا ہے جہاں سے وہ موضوعِ تحقیق کے لئے مواد اکٹھا کرتا ہے۔ مہینہ میں ایک آدھ بار سوپروائزر سے مل کر رہبری حاصل کرتا ہے، اپنی تحقیق کے ابواب اُسے پڑھنے کے لئے دیتا ہے یا اُن پر بحث و مباحثہ ہوتا ہے۔ اور یہ سلسلہ اُس وقت تک جاری رہتا ہے جب تک تحقیقی مقالہ آخری شکل میں یونیورسٹی کو پیش نہیں کر دیا جاتا۔ تحقیقی مقالہ یونیورسٹی میں پیش کرتے وقت ممتحنین کے لئے عمومًا دو جلدیں دی جاتی ہیں جن میں سے ایک بالآخر واپس مل جاتی ہے اور دوسری ریکارڈ میں رکھ لی جاتی ہے۔ کچھ مدّت بعد یونیورسٹی کی مقرر کردہ تاریخ پر ریسرچ اسکالر، ممتحنین کے سامنے موضوعِ تحقیق کے بارے میں زبانی امتحان کے لئے پیش ہونا پڑتا ہے اور یہ انٹرویو تقریبًا گھنٹہ یا دو گھنٹہ جاری رہتا ہے۔ اِس کے بعد ممتحنین کی رپورٹ پر یونیورسٹی سے اُسے اطلاع ملتی ہے کہ وہ پی ایچ ڈی کی ڈگری لینے میں کامیاب ہو گیا ہے یا نہیں۔

معلوم ہوتا ہے اقبال نے بھی کیمبرج میں رہائش اختیار کرنے کے فورًا بعد اپنے موضوعِ تحقیق کے متعلق ضروری رجسٹریشن میونخ یونیورسٹی میں کروا دی تھی۔ اِس ضمن میں وہ خود تحریر کرتے ہیں (۱):

"میں نے اپنا مقالہ میونخ یونیورسٹی میں پیش کیا، جس کے ارباب اختیار نے مجھے یونیورسٹی میں قیام کی شرط سے مستثنیٰ کر دیا اور مجھے اپنا مقالہ انگریزی میں لکھنے کی اجازت بھی مرحمت فرمائی۔ جرمن یونیورسٹیاں بالعموم تین سال یا ڈیڑھ سال کے لئے لیکچروں میں حاضری پر اصرار کرتی ہیں۔ حاضری کی مدت کا تعین امیدوار کی اہلیت پر ہوتا ہے اور عام طور پر مقالہ جرمن زبان میں مرتب کرنے پر اصرار کیا جاتا ہے۔ لیکن مجھے اپنے کیمبرج کے استادوں کی سفارش کی بنا پر اُس سے مستثنیٰ قرار دے دیا گیا پی ایچ ڈی کا امتحان زبانی جرمن زبان میں ہوا جو میں نے دوران قیام میں تھوڑی بہت سیکھ لی تھی۔"

بیرسٹری کے امتحانوں کے لئے بھی کسی نہ کسی اِن میں ٹرمیں پوری کرنے کی خاطر داخلہ کی ضرورت تھی۔ لندن میں مستقل رہائش اختیار کرنا یا قانون کے لکچروں میں حاضر ہونا ضروری نہ تھا۔ قواعد کے مطابق کسی اِن سے منسلک ہو کر اُس کے عشائیوں کی مخصوص تعداد پوری کرنے سے ٹرموں کی تکمیل کی جاسکتی تھی۔ پہلے حصہ کے چھ پرچوں کا امتحان علیحدہ علیحدہ دیا جاسکتا تھا البتہ دوسرے حصے کے چھ پرچوں کا امتحان اکٹھا دینا ضروری تھا۔ سال میں تین یا چار بار یہ امتحانات اِنز آف کورٹ میں دیئے جاتے تھے۔ اقبال نے ۶ر نومبر ۱۹۰۵ء کو لنکنز اِن میں داخلہ لیا اور کیمبرج سے لندن جا کر ٹرمیں پوری کرنا شروع کر دیں۔ سر عبدالقادر تحریر کرتے ہیں کہ جب اقبال لندن آتے تو بیرسٹری کے لیکچروں یا کھانوں کے لئے ہم مل کر جاتے (۲)۔

بہر حال یہ بتا سکنا ممکن نہیں کہ اقبال نے بیرسٹری کے پہلے حصے کے سارے پرچوں کا امتحان ایک ہی بار دیا یا علیحدہ علیحدہ کر کے، یا یہ امتحانات کب دیئے گئے۔ ہمیں تو اتنا معلوم ہے کہ اُنہیں بار ایٹ لا کی ڈگری یکم جولائی ۱۹۰۸ء کو ملی۔ قیاس کیا جاسکتا ہے کہ اُنہوں نے امتحانات کے پہلے حصہ کی تکمیل کیمبرج میں اپنے قیام کے دوران کر لی ہوگی۔ مگر دوسرے حصہ کی تیاری اور تکمیل بعد میں لندن میں رہائش کے دوران کی۔

کہا جاتا ہے کہ اقبال نے کیمبرج سے بی اے کی ڈگری لی۔ مگر یہ بات درست معلوم نہیں ہوتی۔ کیمبرج میں بی اے کا امتحان جسے ٹرائی پوس کہتے ہیں، میٹرک کے بعد تین مضامین میں تین سال کی مدت کے بعد دیا جاتا ہے اور اِس امتحان کو انڈر گریجوایٹ دیتے ہیں۔ یونیورسٹی میں مخصوص عرصہ کی رہائش کے بعد ہر پوسٹ گریجوایٹ کو ایم اے کی ڈگری اعزازی طور پر مل جاتی ہے۔ خیر، اقبال نے تو ریسرچ اسکالر کی حیثیت سے ٹرینٹی کالج میں داخلہ لیا تھا۔ اِس لئے اُن کے وہاں سے ٹرائی پوس کرنے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ البتہ یہ ہو سکتا ہے کہ کیمبرج میں خصوصی اجازت سے اُنہوں نے میک ٹیگرٹ، وائیٹ ہیڈ، وارڈ، براؤن یا نکلسن کے لکچروں میں شمولیت اختیار کی ہو۔ اُن دنوں آرنلڈ لندن یونیورسٹی میں عربی کے پروفیسر تھے اور لندن سے کچھ فاصلے پر ویمبلڈن میں مقیم تھے۔ راقم کی رائے میں آرنلڈ سمیت ہی اقبال کے وہ استاد تھے جنہوں نے میونخ یونیورسٹی کو اُنہیں بعض شرائط سے مستثنیٰ قرار دینے کی سفارش کی تھی (۳)۔

اُس زمانے میں میک ٹیگرٹ کیمبرج میں کانٹ اور ہیگل کے فلسفہ پر لکچر دیتے تھے اور اُن کا

تعلق ٹرنیٹی کالج سے تھا۔ وارڈ اور وائیٹ ہیڈ بھی میک ٹیگرٹ کی طرح انگلستان کے معروف فلسفی تھے۔ براؤن اور نکلسن فارسی اور عربی زبانوں کے ماہر تھے اور اُن کا شمار مستشرقین میں ہوتا تھا۔ بعد میں نکلسن نے اقبال کی تصنیف ''اسرارِ خودی'' کا ترجمہ انگریزی میں کیا۔

اقبال کے اِن سب کے ساتھ دوستانہ روابط قائم ہوئے۔ میک ٹیگرٹ صوفی منش بزرگ تھے۔ اقبال نہ صرف اُن کے لکچر باقاعدگی سے سنتے تھے بلکہ تصوّف کے مسائل پر طویل بحث و مباحثے بھی کرتے تھے۔ انگلستان سے واپسی کے بعد میک ٹیگرٹ اور نکلسن کے ساتھ خط و کتابت جاری رہی۔ میک ٹیگرٹ نے جب ''اسرارِ خودی'' کا انگریزی ترجمہ پڑھا تو اقبال سے بذریعہ خط پوچھا کہ کیا آپ نے اپنی پوزیشن تبدیل نہیں کر لی؟ کیونکہ کیمبرج میں قیام کے دوران تو آپ وجودی تصوّف کے قائل معلوم ہوتے تھے (۴)۔ اقبال نے میک ٹیگرٹ کے فلسفہ پر ایک مقالہ بھی تحریر کیا (۵)۔

کیمبرج میں رہائش کے سلسلہ میں اقبال کا ایک بڑا مسئلہ ذبیحہ گوشت کا انتظام تھا۔ اِس معاملہ میں آرنلڈ نے اُن کی مدد کی۔ اقبال بیان کرتے ہیں (۶):

''جب میں انگلستان گیا تو میں نے ڈاکٹر آرنلڈ صاحب سے یہ خواہش کی کہ میرے قیام کا انتظام ایسے گھر میں کروا دیا جائے جہاں ذبیحہ کا خاص انتظام ہو۔ یورپ میں صرف یہودی اس بات کا خاص طور پر خیال رکھتے ہیں کہ صرف اپنا ذبیحہ کھائیں۔ چنانچہ ایک اچھے یہودی کے گھر میں میری رہائش کا انتظام کروا دیا گیا۔ اِن لوگوں میں بہت سی خوبیاں تھیں۔ اپنی (نماز) باقاعدہ پڑھتے تھے۔ جب میں گھر میں ہوتا تو میں بھی شریک ہو جاتا تھا۔ میں نے اُن سے کہا کہ مسلم ہونے کی وجہ سے حضرت موسےٰؑ میرے بھی پیغمبر ہیں اور میں اُن کی روش پر چل سکتا ہوں وغیرہ لیکن کچھ عرصہ کے بعد میرا دل اُن لوگوں کی طرف سے کھٹا ہو گیا۔ مجھے دریافت کرنے پر معلوم ہوا کہ ہر اُس چیز میں جس کی مجھے ضرورت ہوتی تھی اور جس کو میں اُن کے ذریعہ منگواتا تھا، یہ لوگ دکان داروں سے کمیشن لیا کرتے تھے۔ اُن کی اِسی ایک عادت نے اُن کی تمام خوبیوں پر پانی پھیر دیا۔''

اِسی طرح طہارت کے لئے پانی استعمال کرنے کی خاطر لوٹا بھی اُن کے ساتھ تھا۔ اقبال فرماتے ہیں (۷):

''میں جب طالب علمی کے سلسلہ میں انگلستان گیا تو میرا لوٹا میرے ساتھ تھا۔ میں جب کبھی رفع حاجت کے لئے غسل خانے جاتا تو میرا لوٹا میرے ساتھ ہوتا۔ چند روز اسی طرح گزر گئے آخر میری میزبان یعنی مالکہ مکان سے نہ رہا گیا (یہ خاتون پچاس سال کے لگ بھگ ہوں گی اور میرے ساتھ نہایت مہربانی سے پیش آتی تھیں)۔ مجھ سے پوچھنے لگیں ''یہ چیز تم غسل خانے

میں کیوں لے جاتے ہو؟' میں نے کہا: اسلامی طہارت کا ایک قاعدہ یہ ہے کہ قضائے حاجت کے بعد صرف کاغذ یا مٹی کے ڈھیلے کا استعمال کافی نہیں ہے۔ بلکہ پانی سے استنجا کرنا ضروری ہے۔' چنانچہ اس موضوع پر گفتگو شروع ہوئی۔ میں نے اُسکے سامنے طہارت اور غسل کے اسلامی اصول بیان کئے۔''

معلوم ہوتا ہے اقبال نے کیمبرج پہنچتے ہی تحقیق کا کام شروع کر دیا تھا۔ یہ کام، اُن کے اپنے بیان کے مطابق اُن تمام فرائض کا مجموعہ تھا جن کی انجام دہی نے اُنہیں وطن سے جدا کیا تھا اور اس لئے اُن کی نگاہ میں ایسا ہی مقدس تھا جیسے عبادت (۸)۔ اقبال کی تحقیق کے ابتدائی مراحل میں جب فوق نے لاہور سے کشمیری میگزین جاری کیا اور اُس میں اشاعت کے لئے اُن سے مضمون مانگا تو اقبال نے جواب دیا کہ یہاں کے مشاغل سے مطلق فرصت نہیں ملتی اور ایسے حالات میں مضامین لکھنے کی کہاں سوجھتی ہے۔ البتہ شعر ہے جو کبھی کبھی موزوں ہو جاتا ہے، سو شیخ عبدالقادر لے جاتے ہیں (۹)۔ اقبال نے تحقیق کے لئے موضوع چونکہ "ایران میں فلسفہ مابعد الطبیعات کا ارتقا" منتخب کیا تھا، اس لئے ابتدا ہی سے اُنہیں تصوّف کے بارے میں قرآنی شواہد کی ضرورت تھی۔ اِس سلسلہ میں اُنہوں نے ایک خط ۸ اکتوبر ۱۹۰۵ء کو خواجہ حسن نظامی کے نام تحریر کیا۔ لکھتے ہیں (۱۰):

"قرآن شریف میں جس قدر آیات صریحاً تصوّف کے متعلق ہوں، اُن کا پتہ دیجئے۔ اس بارے میں آپ قاری شاہ سلیمان صاحب یا کسی اور صاحب سے مشورہ کر کے مجھے بہت جلد مفصل جواب دیں۔ اِس مضمون کی سخت ضرورت ہے اور یہ گویا آپ کا کام ہے .... اگر قاری صاحب موصوف کو یہ ثابت کرنا ہو کہ مسئلہ وحدۃ الوجود یعنی تصوّف کا اصل مسئلہ قرآن کی آیات سے نکلتا ہے تو وہ کون کون سی آیات پیش کر سکتے ہیں اور اُن کی کیا تفسیر کرتے ہیں؟ کیا وہ ثابت کر سکتے ہیں کہ تاریخی طور پر اسلام کو تصوّف سے تعلق ہے؟ کیا حضرت علی مرتضٰی رضؓ کو کوئی خاص پوشیدہ تعلیم دی گئی تھی؟ غرضیکہ اس امر کا جواب معقولی اور منقولی اور تاریخی طور پر مفصل چاہتا ہوں۔ میرے پاس کچھ ذخیرہ اِس امر کے متعلق موجود ہے، مگر آپ سے اور قاری صاحب سے استصواب ضروری ہے۔"

تحقیق کے ساتھ ساتھ قانون کے امتحانات کی تیاری بھی شروع ہوگئی ہوگی۔ تعطیلات میں یونیورسٹی کے بیشتر طالب علم یا تو اپنے اپنے گھروں کو چلے جاتے ہیں یا یورپ کی سیر کے لئے نکل جاتے ہیں۔ ہمارے پاس اقبال کے تعطیلات یورپ میں گزارنے کا کوئی ثبوت نہیں۔ غالباً وہ اُس کا خرچ برداشت نہ کر سکتے تھے۔ اِس لئے تعطیلات کے دوران وہ کیمبرج ہی میں رہ کر تحقیق کا کام جاری رکھتے تھے۔ اُن دنوں کیمبرج میں حیدرآباد دکن کے سید علی بلگرامی مرہٹی زبان کے استاد تھے۔ آپ معروف تصانیف "تمدّن عرب" اور "تمدّن ہند" کے تراجم کے

سبب مشہور تھے۔ اقبال کے اُن کے ساتھ دوستانہ مراسم تھے بلکہ کیمبرج میں اُن کا مکان برصغیر سے آنے والے طالب علموں کی سرگرمیوں کا مرکز تھا (۱۱) اقبال اپنا فارغ وقت بلگرامی اور اُن کی ذہین اہلیہ کے ساتھ گزارتے تھے۔ یا کبھی کبھار چند دنوں کے لئے کسی انگریز دوست کے ساتھ اُس کے گھر چلے جاتے تھے۔ اسی بارے میں اقبال بیان کرتے ہیں (۱۲):

"جب میں کیمبرج میں پڑھتا تھا تو تعطیلات کے زمانے میں کچھ دنوں کے لئے میں اپنے ایک ہم سبق انگریز دوست کے ہمراہ اُس کے وطن چلا گیا۔ اُس کا گھر سکاٹ لینڈ کے ایک دور افتادہ قصبہ میں تھا۔ مجھے وہاں گئے چند روز ہوئے تھے کہ معلوم ہوا کہ ایک مشنری جو ہندوستان سے آئے ہیں آج شام کو قصبے کے اسکول میں لکچر دیں گے اور بتائیں گے کہ ہندوستان میں عیسائیت کو کس قدر فروغ ہو رہا ہے۔ میں اور میرے میزبان دونوں لکچر سننے کے لئے پہنچے۔ سامعین میں عورتیں اور مرد کافی تعداد میں تھے مشنری نے بتایا کہ ہندوستان میں تیس کروڑ انسان آباد ہیں۔ لیکن اِن لوگوں کو انسان کہنا جائز نہیں۔ عادات و خصائل اور بود و باش کے اعتبار سے یہ لوگ انسانوں سے بہت پست اور حیوانوں سے کچھ اوپر ہیں۔ ہم نے سالہاسال کی جدوجہد سے ان حیوان نما انسانوں کو تھوڑی بہت تہذیب سے آشنا کیا ہے۔ لیکن کام بہت وسیع اور اہم ہے۔ آپ ہمارے مشن کو دل کھول کر چندہ دیجئے تاکہ اِس عظیم الشان مہم میں جو ہم نے بنی نوع انسان کی بھلائی کے لئے جاری کر رکھی ہے زیادہ سے زیادہ کامیابی ہو۔ یہ کہہ کر مشنری نے میجک لنیٹرن سے سامنے لٹکے ہوئے پردے پر ہندوستانیوں کی تصویریں دکھانا شروع کیں۔ اُن میں بھیل، گونڈ، دراوڑ اور اڑیسہ کے جنگلوں میں بسنے والی قوم کے نیم برہنہ افراد کی نہایت مکروہ تصاویر تھیں۔ جب لکچر ختم ہو گیا تو میں نے کھڑے ہو کر صدر جلسہ سے کچھ کہنے کی اجازت طلب کی۔ اُنہوں نے بخوشی اجازت دے دی تو میں نے بڑے جوش سے پچیس منٹ تقریر کی۔ میں نے حاضرین سے مخاطب ہو کر کہا کہ میں خالص ہندوستانی ہوں۔ میرا خمیر اُسی ملک کی سرزمین سے اٹھا ہے۔ آپ میری وضع قطع، رنگ روپ، چال ڈھال دیکھ لیجئے۔ میں آپ لوگوں کی زبان میں اُسی روانی سے تقریر کر رہا ہوں جس روانی سے مشنری صاحب نے بزعم خود حقائق و معارف کے دریا بہائے ہیں۔ میں نے ہندوستان میں رہ کر تعلیم حاصل کی ہے۔ اب مزید تعلیم کے لئے کیمبرج میں آیا ہوں۔ آپ میری شکل و صورت دیکھ کر اور میری باتیں سن کر خود اندازہ کر سکتے ہیں کہ مشنری صاحب نے ہندوستان کے باشندوں کے متعلق جو کچھ کہا ہے وہ کہاں تک درست ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ ہندوستان مشرقی دنیا کا ایک متمدن و مہذب ملک ہے جس نے صدیوں تک تہذیب اور علم کی شمع بلند رکھی ہے۔ اگرچہ ہم سیاسی طور پر انگلستان کے غلام ہو گئے ہیں لیکن ہمارا اپنا ادب ہے، اپنا تمدن ہے، اپنی قومی روایات ہیں جو کسی طرح مغربی قوموں

کی روایات سے کم شاندار رہیں ہیں۔ مشنری صاحب نے محض آپ کے جذبات کو برانگیختہ کرکے آپ کی جیبیں خالی کرنے کے لئے ہندوستانیوں کی یہ گھناونی اور خوفناک تصویر پیش کی ہے . . . .
جونہی میری تقریر ختم ہوئی جلسے کا رنگ بالکل بدل گیا۔ سب لوگ میرے ہم خیال ہو گئے اور مشنری صاحب کو حد درجہ مایوس ہو کر وہاں سے خالی ہاتھ نکلنا پڑا۔،،

کیمبرج میں رہائش کے دوران اشعار کے علاوہ اقبال نے ہندوستان میں سودیشی تحریک کے متعلق چند سوالات کا جواب ایک مضمون کی صورت میں مدیر ماہنامہ زمانہ کانپور کو بھیجا جو زمانہ کے شمارہ اپریل ۱۹۰۶ء میں شائع ہوا۔ اس مضمون میں اقبال نے تحریر کیا (۱۳) :

"سیاسی حقوق کے حصول کی . . . . شرط کسی ملک کے افراد کے اغراض کا متحد ہونا ہے۔ اگر اتحادِ اغراض نہ ہوگا تو قومیت پیدا نہ ہوگی اور اگر افراد قومیت کے شیرازے سے ایک دوسرے کے ساتھ وابستہ نہ ہوں گے تو نظامِ قدرت کے قوانین اُن کو صفحہ ہستی سے حرفِ غلط کی طرح مٹا دیں گے۔ قدرت کسی خاص فرد یا مجموعہ افراد کی پروا نہیں کرتی۔ مگر رونا تو اس بات کا ہے کہ لوگ اتفاق اتفاق پکارتے ہیں اور عملی زندگی اس قسم کی اختیار نہیں کرتے جس سے اُن کے اندرونی رجحانات کا اظہار ہو۔ ہم کو قال کی ضرورت نہیں ہے۔ خدا کے واسطے حال پیدا کرنے کی کوشش کرو۔ مذہب دنیا میں صلح کے لئے آیا ہے نہ کہ جنگ کی غرض سے . . . . اگر اس تحریک سے ہندو اور مسلمانوں میں اتحادِ اغراض پیدا ہو جائے اور رفتہ رفتہ قوی ہوتا جائے تو سبحان اللہ اور کیا چاہیئے۔ ہندوستان کے سوئے ہوئے نصیب بیدار ہوں اور میرے دیرینہ وطن کا نام جلی قلم سے فرقِ اقوام میں لکھا جائے۔،،

حالات سے ظاہر ہے کہ اقبال جون ۱۹۰۷ء تک کیمبرج میں رہے اور تحقیق کا کام جاری رکھا۔ اس دوران اُن کا لندن آنا یا تو لنکنز اِن کے عشائیوں کی خاطر ہوتا تھا یا بیرسٹری کے پہلے حصہ کے امتحانوں کے لئے۔ لندن میں وہ یا تو سر عبد القادر کے ہاں ٹھہرتے یا اُن کے گھر کے قریب کسی مکان میں فروکش ہوتے (۱۴)۔
اسی طرح لندن کے کسی دورے میں یکم اپریل ۱۹۰۷ء کو مس بیک کے ہاں اُن کی ملاقات عطیہ فیضی سے ہوئی۔ مس بیک علی گڑھ کالج کے مشہور پرنسپل بیک کی بہن تھیں۔ وہ لندن میں ہندوستانی طلبا کی بہبودی کی نگران تھیں اور اُن سے مادرِ مشفق کا سا برتاؤ کرتی تھیں۔ عطیہ فیضی نے اقبال کو فارسی اور عربی کے علاوہ سنسکرت سے بھی شناسا پایا۔ وہ بہت حاضر جواب تھے اور دوسروں کی کمزوری سے فائدہ اٹھانے یا مذاحیہ فقرے کسنے میں اُنہیں کمال حاصل تھا۔ لیکن زندہ دلی کے باوجود اُن کے مذاق میں طنز کا پہلو نمایاں تھا۔ دورانِ گفتگو عطیہ فیضی نے تاثر قائم کیا کہ اقبال حافظ کے بے حد مداح تھے۔ آپ نے کہا کہ میں جب حافظ کے رنگ میں ہوتا ہوں تو اُن کی روح مجھ میں حلول کر جاتی ہے اور میں خود حافظ بن جاتا ہوں۔ بہر حال اقبال نے سید اور بیگم بلگرامی کی طرف سے عطیہ فیضی کو کیمبرج

آنے کی دعوت دی اور طے پایا کہ وہ ۲۲ر اپریل کو کیمبرج پہنچیں گی (۱۵)۔

چند روز بعد اقبال نے عطیہ فیضی کو فراس کاٹی رستوران میں عشائیہ پر مدعو کیا۔ کھانوں کے انتخاب اور پھولوں کی زیبائش پر نگاہ ڈال کر عطیہ فیضی نے اُن کی تعریف میں چند جملے کہے تو اقبال نے جواب دیا کہ میری شخصیت کے دو پہلو ہیں، باطنی طور پر تو میں عالمِ خواب میں بسنے والا فلسفی اور صوفی ہوں، مگر ظاہری طور پر ایک عملی اور کاروباری قسم کا انسان ہوں۔ عطیہ فیضی نے بھی کچھ دنوں بعد اقبال کے لئے ایک چائے پارٹی کا انتظام اپنی رہائش گاہ پر کیا۔ اور اپنے جاننے والوں کو اُن سے ملایا۔ اس دعوت میں ادب و فلسفہ کی طالبات مس سلوسٹر اور مس لیوی شریک تھیں اور منیڈل اور مسٹر ٹرانتھ جیسے موسیقار بھی موجود تھے جنہوں نے اپنے فن کا مظاہرہ کیا۔ اقبال نے اس موقع پر فی البدیہہ مزاحیہ اشعار سنا کر محفل کو زعفران زار بنا دیا۔ جب عطیہ فیضی نے وہ اشعار قلمبند کرنے کی خواہش ظاہر کی تو اقبال نے یہ کہہ کر اُنہیں روک دیا کہ اشعار کا تعلق صرف اُس مخصوص موقع سے تھا اور اُن کو قلمبند کرنا غیر ضروری ہے (۱۶)۔

اقبال دو ہفتے لندن ٹھہرنے کے بعد کیمبرج واپس چلے گئے۔ اس کے بعد وہ عطیہ فیضی کو کیمبرج لے جانے کے لئے پھر لندن پہنچے۔ چنانچہ ۲۲ر اپریل کو اقبال، سر عبدالقادر اور عطیہ فیضی لندن سے کیمبرج روانہ ہوئے۔ تمام رستہ عالمانہ اور ظریفانہ باتیں ہوتی رہیں۔ یہ لوگ تقریباً بارہ بجے بلگرامی کے مکان پر پہنچے۔ اقبال نے عطیہ فیضی کا تعارف سید اور بیگم بلگرامی سے کرایا۔ دن بھر وہاں طالب علم آتے جاتے رہے۔ اقبال بظاہر تھکے تھکے اور خاموش دکھائی دیتے تھے۔ لیکن جونہی کسی نے کچھ کہا، وہ بجلی ایسی سرعت سے اُس پر کوئی نہ کوئی فقرہ ایسا کستے کہ لاجواب کر دیتے۔ عطیہ فیضی اُسی رات واپس لندن چلی گئیں۔

یکم جون ۱۹۰۷ء کو آرنلڈ نے کیمبرج میں دریائے کیم کے کنارے ایک پک نک کا اہتمام کیا اور عطیہ فیضی کو شرکت کے لئے دعوت بھیجی۔ عطیہ فیضی لندن سے پھر کیمبرج پہنچیں۔ اس دعوت میں کئی اہل علم بلائے گئے تھے۔ اقبال بھی موجود تھے۔ حیات و موت کے مسئلہ پر بحث چھڑ گئی۔ ہر کوئی اپنی اپنی رائے کا اظہار کرنے لگا مگر اقبال خاموش تھے۔ جب سب اپنی اپنی کہہ چکے تو آرنلڈ نے اقبال سے پوچھا کہ آپ نے رائے کا اظہار نہیں کیا۔ اقبال نے اپنی مخصوص طنز بھری مسکراہٹ کے ساتھ جواب دیا کہ حیات موت کی ابتدا ہے اور موت حیات کی ابتدا۔ اس فقرہ پر بحث ختم ہو گئی (۱۷)۔

غالباً انہی دنوں سر عبدالقادر بھی اقبال کو ملنے آخری مرتبہ کیمبرج گئے۔ کچھ دوستوں نے اُنہیں چائے پر مدعو کیا اور پھر سب دریائے کیم کے کنارے سیر کرنے کے لئے گئے۔ ایک خاتون کے پاس کیمرہ تھا۔ وہ مجمع کی تصویر لینے لگیں۔ مجمع کیمرے کے سامنے ترتیب پا رہا تھا کہ آفتاب بادلوں کی اوٹ میں چھپ گیا اور سب اُس کے بادلوں کے پیچھے سے نکلنے کا انتظار کرنے لگے۔ آفتاب کو منہ چھپاتے دیکھ کر اقبال نے فی البدیہہ یہ دو مصرعے موزوں کئے (۱۸)؎

ماہ روئے بر لبِ جوئے کشد تصویرِ ما
منتظر باشیم ما تا آفتاب آید بروں

جون کے پہلے ہفتے سے کیمبرج میں گرمیوں کی تعطیلات شروع ہو جاتی ہیں اور یونیورسٹی کا ایکادمی سال اختتام پذیر ہوتا ہے۔ راقم کی رائے میں اقبال نے جون ۱۹۰۷ء تک یعنی تقریباً ڈیڑھ یا پونے دو سال میں کیمبرج میں اپنا تحقیقی مقالہ مرتب کر کے میونخ یونیورسٹی کو ارسال کر دیا تھا۔ اب چونکہ کیمبرج میں مزید رہائش کی ضرورت نہ تھی، اس لئے وہ لندن منتقل ہو گئے۔

۱۹۰۷ء میں سر عبد القادر وطن واپس چلے گئے تھے۔ اس لئے وثوق سے نہیں کہا جا سکتا کہ اقبال نے ہائیڈل برگ (جرمنی) جانے سے پیشتر لندن میں کہاں سکونت اختیار کی۔ بعض تحریروں سے ظاہر ہے کہ وہ کبھی کبھار آرنلڈ کے ہاں ویمبلڈن میں بھی قیام کرتے تھے۔ بہر حال عطیہ فیضی کے بیانات سے واضح ہے کہ لندن میں آپ مس شولی نامی ایک جرمن لینڈ لیڈی کے مکان میں فروکش تھے اور دیسی کھانا نہ صرف خود پکاتے تھے بلکہ مس شولی کو بھی پکانا سکھا رکھا تھا۔ اقبال تقریباً ایک ماہ لندن میں مقیم رہے اور پھر غالباً جولائی کے تیسرے ہفتے میں ہائیڈل برگ چلے گئے۔

لندن میں اُن کے قیام کے دوران ۱۹ر جون ۱۹۰۷ء کو آرنلڈ نے اقبال اور عطیہ فیضی کو اپنے گھر عشائیہ پر مدعو کیا۔ اثنائے گفتگو میں آرنلڈ نے بتایا کہ وہ اقبال کو جرمنی بھیجنا چاہتے ہیں کیونکہ وہاں بعض ایسے نایاب عربی مسودات دریافت ہوئے ہیں جن کو پڑھ کر سمجھنے کی ضرورت ہے اور اقبال اس کام کے لئے موزوں ہیں۔ اقبال نے اس مقصد کو پورا کرنے کی حامی بھر لی۔ اگلی شام وہ کچھ عربی اور جرمن کتب لے کر عطیہ فیضی کے مکان پر پہنچے اور تین گھنٹے تک انہیں وہ کتابیں پڑھ کر سناتے رہے۔ عطیہ فیضی کا مشاہدہ ہے کہ وہ جرمن فلسفیوں کے افکار سے متاثر تھے۔ فارسی شعرا میں زیادہ تر حافظ کا کلام سناتے رہے۔

۲۳ر جون کو عطیہ فیضی کے ہاں پھر محفل جمی۔ ڈاکٹر انصاری نے گانا سنایا۔ لارڈ سنہا کی بیٹیوں کمولا اور سُمولا نے ساز بجائے اور اقبال نے حاضرینِ محفل میں سے ہر کسی پر فی البدیہہ مزاحیہ اشعار موزوں کر کے سب کو محظوظ کیا۔ ۲۷ر جون کو اقبال عطیہ فیضی کو اپنی رہائش گاہ پر لے گئے۔ اُن کی لینڈ لیڈی مس شولی نے نہایت عمدہ دیسی کھانے پکا رکھے تھے۔ عطیہ فیضی کو معلوم ہوا کہ وہ کھانے اقبال کی ہدایت پر تیار کئے گئے ہیں اور مزید یہ کہ اقبال ہر قسم کے ہندوستانی کھانے پکا سکتے ہیں۔ اسی شام اقبال نے اپنے تحقیقی مقالے کے کچھ حصے عطیہ فیضی کو پڑھ کر سنائے اور اُن کی رائے طلب کی۔ بعد میں عطیہ فیضی انہیں امپیریل انسٹی ٹیوٹ کی سالانہ تقریب پر لے گئیں۔ جہاں شاہی خاندان کے افراد موجود تھے۔ اس پُر تکلف اجتماع سے اقبال سخت بیزار ہوئے اور حسبِ عادت طنز بھرے فقرے کسنے لگے۔ عطیہ فیضی کے بیان کے مطابق سوسائٹی میں اقبال کے متعلق یہ مشہور تھا کہ وہ لندن میں سب سے تیز طبیعت رکھنے والے ہندوستانی ہیں (۱۹)۔ اقبال زیادہ دوست بنانے کے قائل نہ تھے۔ اجنبیوں

میں کم آمیز ہو جاتے اور چلنے پھرنے یا باہر جانے سے گریز کرنے لگے تھے۔ سر عبد القادر تحریر کرتے ہیں (۲۰):

"اقبال کی طبیعت کی دو عادتیں وہاں (لندن میں) زیادہ نمایاں ہوتی جاتی تھیں۔ ایک تو اُن کی کم آمیزی جس کا اشارہ اُنہوں نے اپنے اشعار میں بھی کیا ہے۔ بہت سے دوست نہیں بناتے تھے۔ دوسری عادت نقل و حرکت میں تساہل و تکاہل تھی۔ وہ کئی دفعہ کسی جگہ جانے کا وعدہ کرتے تھے اور پھر کہتے تھے، بھئی کون جائے۔ اِس وقت تو کپڑے پہننے اور باہر جانے کو جی نہیں چاہتا۔"

۲۹ جون کو لیڈی ایلیٹ کی پرتکلف ایٹ ہوم پارٹی پر عطیہ فیضی اور اقبال موجود تھے۔ اتنے میں مس سروجنی داس (بعد میں سروجنی نائیڈو، ہندوستان کی معروف شاعرہ اور سیاست دان) زرق برق لباس پہنے، بیش قیمت زیورات سے آراستہ اور ضرورت سے زیادہ بناؤ سنگھار کئے ہوئے داخل ہوئیں۔ وہ سب کو نظر انداز کرتیں لپک کر اقبال تک پہنچیں اور کہا کہ میں تو صرف آپ سے ملنے کی خاطر یہاں آئی ہوں۔ اقبال کا برجستہ جواب تھا یہ دھچکا اتنا اچانک ہے کہ میرے لئے تعجب کا باعث ہوگا اگر میں اس کمرے سے زندہ و سلامت باہر نکل سکوں۔

اقبال کے ہائیڈل برگ جانے سے پیشتر عطیہ فیضی انہیں ہر دوسرے تیسرے روز ملتی رہیں۔ اس دوران اقبال نے اُنہیں "دنیا کی تاریخ" کے موضوع پر جرمن زبان میں اپنا تحریر کردہ مضمون دکھایا۔ معلوم ہوتا ہے اقبال نے جرمن زبان سیکھنے کی تیاری کیمبرج ہی سے شروع کر دی تھی۔ عطیہ فیضی کے بیان کے مطابق اقبال تاریخ میں دلچسپی لینے کے علاوہ اب جرمن فلسفہ اور شاعری کی طرف زیادہ مائل ہو گئے تھے (۲۱)۔

اقبال جولائی ۱۹۰۷ء کے تیسرے ہفتے میں ہائیڈل برگ چلے گئے۔ غالباً وہ ڈوور سے کیلے یا بالون کے رستے فرانس کے شمال مشرقی حصے کو طے کرتے ہوئے جرمنی میں داخل ہوئے۔ ہائیڈل برگ جا کر وہ جرمن زبان سیکھنا چاہتے تھے تاکہ میونخ یونیورسٹی میں اپنے تحقیقی مقالے کے بارے میں زبانی امتحان جرمن زبان میں دے سکیں۔

ہائیڈل برگ ایک چھوٹا سا یونیورسٹی شہر ہے جس کے درمیان میں سے دریائے نیکر گزرتا ہے۔ ارد گرد جنگلوں سے لدی پہاڑیاں ہیں جن میں سے بعض کی چوٹیوں پر پرانے جرمن قلعے ہیں۔ شہر اپنی سیر گاہوں، پھلوں کے باغات اور پھولوں کی وجہ سے مشہور ہے۔ ہر سمت خاموشی طاری رہتی ہے جس میں صرف دریا کے بہتے پانی کی آواز ارتعاش پیدا کرتی ہے۔ یونیورسٹی کی عمارت بھی ایک پہاڑی پر واقع ہے۔ دریا کے کنارے کنارے دور تک سیر گاہیں ہیں، گو شہر یا یونیورسٹی کے ہوسٹلوں کے قریب دریا کے ساتھ ساتھ نہایت خوب صورت قہوہ خانے ہیں۔ اقبال نے ہائیڈل برگ میں تقریباً چار ماہ یعنی نومبر ۱۹۰۷ء تک قیام کیا اور اس دوران یونیورسٹی میں جرمن زبان اور ادب کی تعلیم حاصل کرتے رہے۔ اُن کی استانیاں دو پروفیسر لڑکیاں فراؤلین ویگے ناست اور فراؤلین سینے شُل تھیں۔ وہ دریائے نیکر کے قریب ہوسٹل میں رہتے تھے، جہاں سو سے زاید طلبا اور اساتذہ فروکش تھے اور جس کا انتظام ایک ستر سالہ خاتون فراؤ پروفیسر ہیرن کے ہاتھ میں تھا۔ طلبا کو یونیورسٹی

اور ہوسٹل میں رہائش کے اخراجات خود اٹھانے پڑتے تھے لیکن اساتذہ کو کھانے پینے یا قیام کا کچھ ادا نہ کرنا پڑتا بلکہ مفت رہتے اور اُنہیں مزید کئی مراعات بھی حاصل تھیں۔ درس وتدریس کے اوقات صبح سے لے کر شام تک تھے۔ استادوں اور شاگردوں میں میل جول بہت تھا۔ فارغ اوقات میں سب اکٹھے پیدل سیر کو جاتے۔ کورس گانے گاتے، دریا میں کشتی رانی کرتے یا قہوہ خانوں میں بیٹھ کر گپیں اڑاتے۔ اقبال کی زندگی کے بہترین لمحے ہائیڈل برگ میں گزرے۔ وہ یہاں بے حد خوش اور بے تکلف تھے۔ ہر کام میں ایک بچے کی طرح شریک ہوتے۔ ہر بات میں دلچسپی لیتے۔ طلبا میں نہایت ذہین سمجھے جاتے۔ البتہ اوقات کی پابندی اُن کے لئے ممکن نہ تھی۔ اِس لئے دوسروں کو اُن کا انتظار کرنا پڑتا۔ مگر سب لوگ اُن کی اِس عادت سے واقف ہونے کے باوجود اُنہیں بہت پسند کرنے لگے تھے۔ ہائیڈل برگ میں قیام کے دوران اقبال کچھ فاصلہ پر واقع میونخ آتے جاتے رہتے تھے۔ میونخ نسبتاً بڑا شہر ہے اور اپنے کلیساؤں، عجائب گھروں اور کتب خانوں کی وجہ سے مشہور ہے۔ اقبال کا تعلق میونخ یونیورسٹی سے بھی تھا کیونکہ اُنہوں نے اِس یونیورسٹی میں اپنا تحقیقی مقالہ پیش کر رکھا تھا۔ اور پی ایچ ڈی کے زبانی امتحان کے لئے یہیں آنا تھا۔ میونخ میں وہ پروفیسر ران اور اُن کی بیٹی فراؤلین ران سے بھی جرمن زبان، ادب اور فلسفہ سے شناسائی کے سلسلہ میں رہبری لیتے تھے۔ ممکن ہے آرنلڈ کے بتائے ہوئے نایاب عربی مسودات کی تشریح اقبال نے میونخ میں کی ہو۔ مگر اِس کا کوئی ثبوت موجود نہیں (۲۲)۔

اقبال نے ہائیڈل برگ میں سکونت اختیار کرنے کے کچھ عرصہ بعد عطیہ فیضی کو وہاں آنے کی دعوت دی اور ساتھ کچھ کتابیں لانے کو بھی کہا۔ عطیہ فیضی پانچ چھ اشخاص کے ہمراہ ۲۰ اگست ۱۹۰۷ء کی شام کو پانچ بجے ہائیڈل برگ پہنچیں۔ اقبال اپنے احباب کے ساتھ اُن کا استقبال کرنے کے لئے اسٹیشن پر موجود تھے۔ اُن کا تعارف فراؤلین ویگے ناست اور فراؤلین سینے شل سے کرایا گیا۔ پہلے ایک قافلے کی صورت میں انہیں اُن کی رہائش گاہ پر لے جایا گیا اور پھر سب رات گئے تک یونیورسٹی باغ کے قہوہ خانے میں بیٹھے کافی پیتے اور ہنسی مذاق کی باتیں کرتے رہے۔ عطیہ فیضی نے محسوس کیا کہ اقبال بے حد خوش ہیں۔ اُن کا لندن والا طنز بھرا لہجہ غائب ہے اور اُن کی طبیعت میں ایک نئی قسم کا سادہ پن اور تحمّل آ گئے ہیں۔

دوسرے روز لکچروں سے فراغت کے بعد پھر سب دریا کے کنارے قہوہ خانہ میں اکٹھے ہوئے۔ یونانی، فرانسیسی اور جرمن فلسفہ پر بحث ہونے لگی۔ فراؤلین ویگے ناست اور فراؤلین سینے شل تینوں زبانیں بخوبی جانتی تھیں۔ اور اقبال اُن کی باتیں سننے میں اِس قدر محو یا اپنے خیالات میں اتنے مستغرق تھے کہ جب جانے کا وقت آیا تو یوں محسوس ہوا گویا وہ خواب سے بیدار ہوئے ہیں۔ عطیہ فیضی بیان کرتی ہیں کہ اقبال لندن میں بڑے خود رائے اور تنک مزاج تھے لیکن اُس کے برعکس یہاں بات بات پر اُن کا عجز وانکسار ظاہر ہوتا تھا۔ تھوڑی دیر بعد دیگر طلبا بھی آ کر شریک ہو گئے۔ اور سب دریا کے پار ایک ہزار سیڑھیاں چڑھ کر پہاڑی کی چوٹی پر شلوس تک کورس میں جرمن گانے گاتے، پہنچے۔ اقبال بھی کورس میں شریک ہوئے مگر بالکل

بے سُرے تھے ۔

تیسرے روز پک نک کے لئے نائن ہائیم جانا طے پایا۔ سب گاڑی پکڑنے کیلئے علی الصبح تیار ہوکر اکٹھے ہوئے لیکن اقبال ندارد۔ گاڑی کا وقت نکلا جارہا تھا۔ فقط اقبال کا انتظار تھا۔ اتنے میں ایک خادمہ چلاتی ہوئی آئی اور کہا کہ نجانے ہیر پروفیسر اقبال کو کیا ہوگیا ہے۔ سب سراسیمگی کے عالم میں اُن کے کمرے کی طرف دوڑے۔ کمرے میں بتی جل رہی تھی، اقبال کے سامنے دو چار کتابیں میز پر کھلی پڑی تھیں اور وہ دنیا و مافیہا سے بے خبر سکتہ کے عالم میں بیٹھے خلا میں گھور رہے تھے۔ فراؤ پروفیسر ہیرن بہت گھبرائی ہوئی تھیں۔ اُنہوں نے عطیہ فیضی سے پوچھا کہ کیا کیا جائے۔ عطیہ فیضی نے اقبال کا نام لے کر اُنہیں پکارا۔ مگر کوئی جواب نہ ملنے پر اُن کو شانے سے جھنجوڑتے ہوئے اردو میں کہا کہ خدارا اٹھیے، آپ جرمنی کے ایک سیدھے سادھے شہر میں ہیں، یہ ہندوستان نہیں جہاں ایسی کیفیت کو باآسانی قبول کیا جا سکے۔ رفتہ رفتہ اقبال نے اپنے آپ پر قابو پا لیا۔ کہنے لگے کہ میں رات کو دیر تک کچھ کتابیں پڑھتا رہا اور اسی اثنا میں مجھے محسوس ہوا کہ میرا شعور میرے جسم سے الگ ہوگیا ہے۔ شعور کے یوں بلا جسم بھٹکنے سے میں سخت پریشانی کے عالم میں تھا لیکن آپ نے مجھے جگا دیا۔ اِس کے بعد سب روانہ ہوئے اور کوئی ڈیڑھ گھنٹہ ریل کے سفر کے بعد نائن ہائیم پہنچے۔ دو تین میل کی چڑھائی چڑھی۔ رستہ میں فراؤلین ویگے ناست نے عطیہ فیضی کا سکھایا ہوا ایک ہندوستانی گیت گانا شروع کر دیا ؎

گجرا بیچن والی ناداں، یہ تیرا نخرا

باقی لوگوں نے ساتھ دیا۔ چلتے چلتے جنگلی پھول جمع کر کے سب نے مکٹ بنا کر اپنے اپنے سروں پر پہن لئے۔ پہاڑ کی چوٹی پر پہنچ کر ڈیرہ ڈالا۔ پھر یکا یک سب نے اپنے اپنے مکٹ اقبال کے سر پر رکھتے ہوئے کہا کہ ہم آپ کو دنیائے نا معلوم کی بادشاہت کا تاج پہناتے ہیں۔

چوتھے روز بجلی کی ریل میں بیٹھ کر سب پہاڑ کی چوٹی پر واقع کونگ اشتال پہنچے۔ اقبال ہر ایک پر مزاحیہ اشعار موزوں کرنے لگے جو جرمنوں کی سمجھ میں نہ آتے تھے۔ اُن کے مطالب پوچھنے پر اقبال نے کہا کہ میں آپ کو آفاقی زبان میں حکم دیتا ہوں کہ ایک جادو کا دائرہ بنائیں اور ہمیں فرشتوں کا نغمہ سنائیں۔ اِس حکم کی فوراً تعمیل ہوئی اور کسی جرمن آپیرا کا حصہ تمثیلی انداز میں گایا گیا۔ اِس کے بعد سب پیدل چلتے کوہلوف گئے جو تین میل دور تھا۔ کچھ وقت کوہلوف کے باغات میں گزارا۔ واپسی پر ایک دوسرے کے ہاتھ پکڑے دو تین صفیں بنا کر دوڑتے ہوئے شام ڈھلے تھکے ہارے ہائیڈل برگ پہنچے۔

پانچویں روز ریل میں سوار ہوکر شمال کی سمت نکل گئے اور ایک گھنٹہ کے سفر کے بعد اُس مقام پر پہنچے جہاں کوئی تاریخی باغ ہے جس میں ہر مذہب کی عبادت گاہیں تعمیر کی گئی ہیں، یونانی مجسمے ہیں، آبشاریں، تالاب، پھل دار درخت اور انواع و اقسام کے پرندے ہیں۔ چھٹے روز پھر سب ہنستے کودتے، گاتے کھاتے ریل میں بیٹھ کر کسی پہاڑ کی چوٹی پر جرمن دیہاتیوں کے لوک ناچ دیکھنے پہنچ گئے۔ اِس چوٹی پر پھلوں

کے باغ میں کسی پرانے قلعے کے کھنڈرات تھے۔ سارا دن رنگ برنگے لباس پہنے دیہاتیوں کے رقص دیکھنے گزرا۔

ساتویں روز عطیہ فیضی اقبال کے ساتھ میونخ گئیں۔ ایک دو دن وہیں گزارے۔ اقبال نے اُنہیں کلیسا، عجائب گھر، محلات، باغات، آرٹ گیلریوں اور کتب خانوں کی سیر کرائی۔ میونخ اقبال کو بے حد پسند تھا اور وہ اُسے جزیرۂ مسرت کہتے تھے۔ شام کو پروفیسر ران کے گھر پہنچے اور کھانا وہیں کھایا۔ فراؤلین ران نے اُنہیں پیانو پر جرمن کلاسیکی موسیقی کے کچھ ٹکڑے سنائے۔ فراؤلین ران نے عطیہ فیضی کو بتایا کہ تین ماہ کی قلیل مدت میں جتنی جلد اقبال نے جرمن زبان سیکھی ہے، اتنی جلدی کوئی نہیں سیکھ سکتا۔ بالآخر دونوں ہائیڈل برگ واپس پہنچے۔

۳۰ر اگست کا دن دریا میں کشتیوں کی ریس کے لئے مقرر تھا۔ جب طلبا اقبال کے کمرے میں پہنچے تو وہ کتابوں میں مستغرق تھے۔ فراؤلین ویگے ناست نے کہا کہ آج کشتیوں کی ریس مقرر ہے اور آپ کو چلنا ہوگا۔ اقبال نے پس و پیش کیا۔ مگر سب مل کر اُنہیں گھسیٹ لے گئے۔ اقبال بوٹ ریس میں شریک ہوئے لیکن اُن کی کشتی سب سے آخر میں آئی۔

اگلے چند روز ہائیڈل برگ کے ارد گرد مشہور شلوس نیکر بائنشٹاین اور آئبر باخ میں پہاڑیوں کی سیر کرتے، باغات میں سیب توڑتے، پھول اکٹھے کرتے، لوک ناچ میں حصہ لیتے، اوپن ائیر ریسٹورانوں میں کھانا کھاتے یا نیچرل ہسٹری اور اسلحہ کے عجائب گھر دیکھتے گزر گئے۔ اقبال کی رگِ ظرافت پھڑکنے سے باز نہ رہتی تھی۔ ایک شب ہوسٹل میں رات کے کھانے پر کسی لڑکی کو دیکھ کر عطیہ فیضی کے سامنے یہ شعر فی البدیہہ موزوں کر کے اُنہیں خوب ہنسایا ؎

اُس کے عارض پہ سنہری بال ہیں
ہو طلائی استرا اُس کے لئے

۴ر ستمبر ۱۹۰۷ء کو عطیہ فیضی نے اپنے ہمراہیوں سمیت لندن واپس جانا تھا۔ اُس دن صبح اشپیئر ہوف پہلوں کے باغ میں ہر کوئی الگ الگ کھانے تیار کر کے لایا۔ اقبال بھی ہندوستانی طرز کا کھانا خود پکا کر لائے۔ سب نے باغ میں بیٹھ کر انواع و اقسام کے کھانے کھائے۔ جب عطیہ فیضی کے رخصت ہونے کا وقت آیا تو سب لوگ ایک صف میں کھڑے ہو گئے۔ عطیہ فیضی کو سامنے کھڑا کر دیا گیا۔ اور بلینڈٹ کے ساتھ اقبال کی رہنمائی میں جرمن زبان میں تحریر کردہ یہ الوداعی نظم کورس میں گائی گئی (۲۳) ؎

آخر کار ہندوستان کے نہایت درخشاں ہیرے کو
خدا حافظ کہنے کا وقت آ ہی گیا
وہ تارا جو یہاں چمکتا تھا اور رقصاں رہتا تھا
اور دور نزدیک، مجموں کو روشن کرتا تھا ــــــ

جو صلح اور امن کے جھنڈے کی طرح خبرگیری کرتے ہوئے
ہر جگہ برہم مزاجوں کو سکون بخشتا تھا ——
ہم ایک بڑی آہ سے آراستہ ہو کر آئے ہیں
جو دور نزدیک اور ہر بلندی تک جاتی ہے ——
ہاں، تم جسے اِن اشعار میں مخاطب کیا گیا ہے
ہماری بہترین دعائیں اور برکتیں اپنے ساتھ لیتی جاؤ ——
ہماری بہترین خواہشات تمہارے ساتھ رہیں گی
دریاؤں، جھیلوں اور سمندروں کو عبور کرتے وقت ——
شان وشوکت اور کامیابی کے ساتھ واپس لوٹو
تمہارے دوست بہت بڑی تعداد میں منتظر ہیں ——
لہٰذا اُس وقت تک کے لئے ہم کہتے ہیں
خدا حافظ، الوداع ——!!

تحقیقی مقالہ کے بارے میں میونخ یونیورسٹی میں اقبال کے زبانی امتحان کی تاریخ کا تعین کرنا ممکن نہیں۔ اُن کے ممتحنین میں سے ایک پروفیسر ایف ہومل تھے۔ اُنہیں میونخ یونیورسٹی سے ۴ نومبر ۱۹۰۷ء کو پی ایچ ڈی کی ڈگری ملی۔ اِس لئے زبانی امتحان اُس سے پیشتر غالباً ستمبر کے آخر یا اکتوبر میں ہوا ہو گا۔ اقبال کا تحقیقی مقالہ بعنوان ' ایران میں فلسفہ مابعد الطبیعات کا ارتقا ، (انگریزی) پہلی بار ۱۹۰۸ء میں لندن سے شائع ہوا اور آرنلڈ کے نام سے منسوب کیا گیا۔

اقبال نے نومبر ۱۹۰۷ء میں لندن واپس پہنچ کر بیرسٹری کے فائینل امتحانوں کی تیاری شروع کر دی۔ لندن میں وہ جولائی ۱۹۰۸ء تک رہے۔ عین ممکن ہے کہ بیرسٹری کے فائینل امتحانات اُنہوں نے مئی ۱۹۰۸ء میں دیئے اور یکم جولائی کو نتیجہ نکلنے کے بعد وطن واپس لوٹے۔

لندن میں قیام کے دوران اقبال نے اسلامی دین وتمدن پر لکچروں کا ایک سلسلہ شروع کیا۔ جس کے موضوعات تھے اسلامی تصوف، مسلمانوں کا اثر تہذیب یورپ پر، اسلامی جمہوریت، اسلام اور عقل انسانی وغیرہ۔ خواجہ حسن نظامی کے نام اقبال کے ایک خط محررہ ۱۰ فروری ۱۹۰۸ء (۲۴) سے ظاہر ہے کہ اُس وقت تک اِس سلسلہ کا ایک لکچر اقبال دے چکے تھے اور دوسرا لکچر اسلامی تصوف پر اُنہوں نے فروری کے تیسرے ہفتہ میں ابھی دینا تھا۔ یہ لکچر کن کن تاریخوں پر لندن میں کس جگہ دیئے گئے؟ اِس کا جواب وثوق سے نہیں دیا جاسکتا۔ غالباً اِن میں سے ایک لکچر کیکسٹن ہال میں دیا گیا (۲۵)۔

اقبال کی ایک اور تحریر سے واضح ہے کہ وہ لندن یونیورسٹی میں چند ماہ کے لئے عارضی طور پر عربی کے

پروفیسر مقرر کئے گئے ۔ یہ تقرر بھی غالباً لندن کے اسی قیام کے دوران ہوا جب آرنلڈ چھ ماہ کے لئے رخصت پر گئے اور اقبال نے اُن کے قائم مقام کی حیثیت سے تدریس کے فرائض سنبھالے (۲۶)۔

اقبال نے لندن کے اِس تقریباً نو ماہ کے قیام میں مسلم طلبا کی اجتماعی سرگرمیوں میں بھی حصہ لیا ۔ مرزا جلال الدین کے بیان کے مطابق (۲۷) اُنہوں نے اپنے قیام لندن کے دوران وہاں پین اسلامک سوسائیٹی کے نام سے ایک نیم سیاسی انجمن قائم کر رکھی تھی جس کے جنرل سیکرٹری سر عبداللہ سہروردی تھے اور سر سلطان احمد اور مرزا جلال الدین دونوں جائنٹ سیکرٹری تھے ۔ جب اقبال انگلستان پہنچے تو یہ سوسائٹی موجود تھی ۔ سر عبدالقادر بیان کرتے ہیں کہ اقبال جب کیمبرج سے لندن آتے تھے تو بعض اوقات وہ دونوں علمی مجالس میں اکٹھے شریک ہوتے (۲۸)۔ عبداللہ انور بیگ تحریر کرتے ہیں کہ لندن میں نئے آنے والے مسلم طلبا کے معاشرتی مسائل حل کرنے کے لئے مسلمانوں کی ایک انجمن حافظ محمود شیرانی نے قائم کر رکھی تھی ۔ بعض مسلم طلبا نے اصرار کیا کہ اِس انجمن کا نام پین اسلامک سوسائٹی رکھ دیا جائے لیکن دوسروں کا اعتراض تھا کہ اس طرح انجمن سیاسی رنگ اختیار کرے گی ۔ سر عبداللہ سہروردی ، "پین اسلامک" نام کے حق میں تھے مگر سید امیر علی اور آرنلڈ "اسلامک" سوسائٹی نام رکھنا چاہتے تھے ۔ بالآخر اقبال نے "پین اسلامک" نام تجویز کرنے والوں کی حمایت کی اور سوسائٹی کا یہی نام رکھا گیا (۲۹)۔ بات دراصل یہ ہے کہ اتحاد ممالک اسلامیہ کی تحریک کو مسلمانوں نے تو ہمیشہ اسلام یا اتحاد اسلام کا نام دیا ۔ مگر یورپ میں اِس تحریک کے خلاف عوامی رائے منظم کرنے کی خاطر سیاستدانوں یا پریس نے "پین اسلام ازم" کا نام دیا ۔ اِس لئے "پین اسلام" اصطلاح کو اپنانے کے حق میں اقبال یا مسلم طلبا کیونکر ہو سکتے تھے ۔ بہرحال انگلستان میں ایسی انجمنیں عموماً طلبا کو کسی نہ کسی بہانے اکٹھا کرنے کے لئے قائم کی جاتی ہیں ۔ وہ یا تو مذہبی تقاریب منانے کا اہتمام کرتی ہیں یا کسی نامور شخصیت کو مدعو کر کے اس کے لکچر کا انتظام کیا جاتا ہے ۔ ممکن ہے اقبال نے اِس انجمن کی کاروائیوں میں لندن میں مقیم دیگر مسلم طلبا سے ملنے کی خاطر حصہ لیا ہو ۔

۱۹۰۵ء میں ہندوستان میں وائسرائے کی تبدیلی ہوئی ۔ لارڈ کرزن کی جگہ لارڈ منٹو نے لی اور انگلستان میں اقتدار لبرل پارٹی کے ہاتھوں میں آگیا ۔ کانگرس کے ذریعہ مزید دستوری مراعات کے لئے ہندوؤں کے مسلسل مطالبہ کے سبب نئی آئینی اصلاحات کے نفاذ کا امکان پیدا ہوا ۔ اِس ضمن میں لارڈ منٹو اور جان مورلے (سیکریٹری آف اسٹیٹ برائے ہندوستان) نے بھی اعلانات کئے ۔ یہ صورت حال سر سیّد کے حامیوں محسن الملک اور وقار الملک کے لئے تشویش کا باعث تھی کیونکہ اگر ہندوستان میں انتخابات کا اصول رائج کر دیا گیا تو ہندو اکثریت مسلمانوں پر مسلط ہو جائے گی ۔ سیاسی اعتبار سے ہندو اکثریت کے مقابلے میں مسلم قائدین کا رویّہ مدافعانہ تھا ۔ پس اُن کے نزدیک مسلم اقلیت کا تحفظ اسی صورت ممکن تھا کہ انتخابات کا نفاذ جداگانہ نیابت کے اصول پر کیا جائے ۔ اِسی سلسلہ میں بالآخر یکم اکتوبر ۱۹۰۶ء کو آغا خان کی زیر قیادت مسلم قائدین کا ایک وفد لارڈ منٹو سے شملہ میں ملا جس نے یقین دلایا کہ مسلمانوں کے حقوق کا تحفظ اُن کے مطالبات کی روشنی میں کیا جائے گا ۔ اِس وفد کی کامیابی نے

مسلمانوں کی سیاسی تنظیم کے قیام کے لئے راہ ہموار کر دی۔ دسمبر ۱۹۰۶ء میں مسلم قائدین ڈھاکہ میں اکٹھے ہوئے اور آغا خان کی زیر صدارت آل انڈیا مسلم لیگ معرضِ وجود میں آئی۔ وقار الملک سیکرٹری مقرر کئے گئے اور محسن الملک جوائنٹ سیکرٹری۔ مورلے منٹو دستوری اصلاحات کا نفاذ ہندوستان میں انڈین کونسلز ایکٹ ۱۹۰۹ء کے ذریعہ ہوا جس کے تحت مسلمانوں کا مطالبہ یعنی انتخابات میں جداگانہ نیابت کا اصول آئینی طور پر تسلیم کر لیا گیا۔

آل انڈیا مسلم لیگ کی برٹش کمیٹی کا افتتاح لندن میں مئی ۱۹۰۸ء میں کیا گیا جب کیکسٹن ہال میں سید امیر علی کی زیر صدارت لندن میں مقیم مسلمانوں کا ایک اجلاس ہوا۔ سید امیر علی کمیٹی کے صدر چنے گئے اور اقبال کو مجلسِ عاملہ کا رکن منتخب کیا گیا۔ قواعد و ضوابط وضع کرنے کے لئے جو سب کمیٹی مقرر ہوئی، اس میں بھی سید امیر علی، میجر سید حسن بلگرامی اور اقبال شامل تھے (۳۰)۔

لندن میں اقبال کا معمول تھا کہ وہ شہر سے اپنی رہائش گاہ تک پہنچنے کے لئے ریل استعمال کرتے تھے۔ اس قسم کے ایک سفر کے متعلق وہ بیان کرتے ہیں (۳۱):

”انگلستان میں طالب علمی کے زمانے میں مجھے ہر روز شام کے وقت اپنی قیام گاہ کی طرف ریل گاڑی میں سفر کرنا پڑتا تھا۔ یہ گاڑی ایک جگہ ختم ہوتی تھی اور سب مسافروں کو سامنے والے پلیٹ فارم پر دوسری گاڑی میں سوار ہونا پڑتا تھا۔ گاڑی جب اسٹیشن پر پہنچتی تو گارڈ بلند آواز سے پکارتا 'آل چینج'، یعنی سب بدلو۔ ایک روز میں حسبِ معمول گاڑی میں بیٹھا تھا کہ میرے ارد گرد اخبار بین مسافر آپس میں بدھ مذہب کے متعلق باتیں کرنے لگے۔ ایک صاحب نے میری طرف اشارہ کر کے کہا کہ یہ صاحب غالباً ایشیائی ہیں، ان سے بدھ مذہب کے متعلق پوچھنا چاہئے۔ چنانچہ مجھ سے پوچھا گیا۔ میں نے کہا 'ابھی جواب دیتا ہوں'۔ یہ کہہ کر چپ رہا۔ چند منٹوں کے بعد انہوں نے مجھ سے دوبارہ پوچھا۔ میں نے پھر کہا 'ابھی جواب دیتا ہوں'۔ وہ کہنے لگے 'شاید آپ جواب سوچ رہے ہیں'۔ میں نے کہا 'ہاں'۔ اس دوران میں اسٹیشن آ گیا۔ گارڈ 'آل چینج' پکارنے لگا۔ میں نے کہا 'بس یہی بدھ مذہب ہے'۔“

اقبال کی یورپ میں تعلیم اور رہائش کے اخراجات زیادہ تر ان کے بھائی شیخ عطا محمد برداشت کرتے تھے۔ لندن یونیورسٹی میں چھ ماہ کے لئے عربی کی پروفیسری کے سبب ان کی مالی حالت نسبتاً بہتر ہو گئی تھی۔ لیکن اس تقرر سے پیشتر بھائی ہی سے روپے منگواتے تھے۔ اس ضمن میں اقبال بیان کرتے ہیں (۳۲):

”جب میں ولایت گیا تو اپنا کچھ روپیہ میرے پاس موجود تھا لیکن زیادہ تر رقم میرے بھائی صاحب نے مجھ کو دی تھی۔ ولایت کے قیام کے دوران بھی وقتاً فوقتاً مجھ کو روپے بھیجتے رہے تھے۔ جب میں نے کیمبرج سے بی اے کر لیا تو انہوں نے لکھا کہ اب بیرسٹری کا کورس پورا کر کے واپس آ جاؤ۔ لیکن میرا ارادہ پی ایچ ڈی کی ڈگری لینے کا تھا۔ اس لئے میں نے جواب دیا کہ کچھ

رقم بھیجئے تاکہ جرمنی جاکر ڈاکٹری کی سند لے لوں۔ اُنہوں نے مجھے مطلوبہ رقم بھیج دی۔ اِنہی دنوں میں وہ ایک روز سیالکوٹ میں اپنے بے تکلف دوستوں کی صحبت میں بیٹھے تھے کہ کسی شخص نے پوچھا "کیوں شیخ صاحب! سنا ہے اقبال نے ایک اور ڈگری لی ہے؟" بھائی صاحب نے جواب دیا "بھئی کیا بتلاؤں، ابھی تو وہ ڈگریوں پر ڈگریاں لئے جا رہا ہے۔ خدا جانے اِن ڈگریوں کا اجرا کب ہو گا۔"

اِس دور میں شاعری کے میدان میں اقبال چند تغیرات سے گزرے۔ اُنہوں نے پہلے تو محسوس کیا کہ روایتی شاعری کے ذریعہ مشرقی افکار کا اظہار وقت کی ضروریات کے مطابق ڈھال سکنا اور یوں شاعری کو بامقصد بنا سکنا ممکن نہیں۔ اس خیال کے پیشِ نظر اُنہوں نے شاعری ترک کر دینے کا ارادہ کر لیا اور غالباً ۱۹۰۶ء کے وسط میں اِس بات کا ذکر سر عبد القادر سے بھی کیا۔ سر عبد القادر نے اُنہیں سمجھایا کہ اُن کے کلام میں وہ تاثیر ہے جس سے اُن کی درماندہ قوم اور بد نصیب ملک کے امراض کا علاج ہو سکنے کا امکان ہے۔ اِس لئے ایسی مفید خداداد قوّت کو معطل کر دینا مناسب نہیں۔ بالآخر دونوں میں یہ قرار پایا کہ آرنلڈ کی رائے پر فیصلہ چھوڑ دیا جائے۔ آرنلڈ نے سر عبد القادر سے اتفاق کیا اور فیصلہ یہی ہوا کہ اقبال کے لئے شاعری چھوڑنا جائز نہیں (۳۳)۔

دوسرا تغیّر سر عبد القادر کے بیان کے مطابق ایک چھوٹے سے آغاز سے ایک بڑے انجام تک پہنچا۔ سر عبد القادر تحریر کرتے ہیں (۳۴):

"بظاہر جس چھوٹے سے واقعے سے اُن کی فارسی گوئی کی ابتدا ہوئی ہے وہ یہ ہے کہ ایک مرتبہ وہ ایک دوست کے ہاں مدعو تھے جہاں اُن سے فارسی اشعار سنانے کی فرمائش ہوئی اور پوچھا گیا کہ وہ فارسی میں شعر بھی کہتے ہیں یا نہیں؟ اُنہیں اعتراف کرنا پڑا کہ اُنہوں نے سوائے ایک آدھ شعر کے فارسی میں کہنے کی کوشش نہیں کی۔ مگر کچھ ایسا وقت تھا اور اِس فرمائش نے ایسی تحریک اُن کے دل میں پیدا کی کہ دعوت سے واپس آکر بستر پر لیٹے ہوئے باقی وقت وہ شاید فارسی اشعار کہتے رہے اور صبح اٹھتے ہی جو مجھ سے ملے تو دو تازہ غزلیں فارسی میں تیار تھیں جو اُنہوں نے زبانی مجھے سنائیں۔ اِن غزلوں کے کہنے سے اُنہیں اپنی فارسی گوئی کی قوّت کا حال معلوم ہوا جس کا پہلے اُنہوں نے اِس طرح امتحان نہیں کیا تھا۔ اِس کے بعد ولایت سے واپس آنے پر گو کبھی کبھی اردو کی نظمیں بھی کہتے تھے مگر طبیعت کا رخ فارسی کی طرف ہو گیا۔"

انگریزی ادب سے شناسائی کے سبب اقبال شیکسپیئر کے علاوہ ملٹن، ورڈزورتھ، شیلی، بائرن، براؤننگ، متھیو آرنلڈ، ٹینی سن، ایمرسن، گرے، لانگ فیلو وغیرہ سے متاثر تھے۔ ہو سکتا ہے فرانسیسی ادب کے کچھ شہ پارے بھی اُن کی نظروں سے گزرے ہوں (۳۵)۔ لیکن جرمن زبان میں دلچسپی کے باعث وہ جرمن ادب سے متعارف ہوئے اور ہائیڈل برگ میں قیام کے دوران اُس کا خصوصی طور پر مطالعہ کیا۔ اقبال کو جرمن ادب سے اِس بنا پر بھی وابستگی پیدا ہوئی کہ اُس میں مشرقی تحریک یورپ کے دیگر ممالک کے ادب سے زیادہ دلکش اور موثر تھی۔

جرمن ادب میں مشرقی تحریک کا آغاز ہیرڈر کی تصنیف "گلہائے چیدہ از کلام شاعرانِ مشرق" سے ہوا جس میں حافظ، سعدی رومی اور بھرتری ہری کے اشعار اور ہنیو پدیش اور بھگوت گیتا کی حکایات کا آزاد ترجمہ تھا۔ بعد میں گوئٹے اس تحریک کی طرف متوجہ ہوا۔ گوئٹے فارسی، عربی اور سنسکرت ادب سے متاثر تھا۔ اُس کی خالصتاً مغربی تصنیف "فاؤسٹ" کے ابتدائیہ میں کالی داس کی "شکنتلا" کا اثر نمایاں ہے۔ دیوانِ حافظ کے مطالعہ سے گوئٹے کو "مغربی مشرقی دیوان" لکھنے کی تحریک ہوئی۔ وہ حافظ کے علاوہ رومی، سعدی، فریدالدین عطار اور فردوسی کے کلام، نیز حیاتِ طیبہ اور قرآن مجید کی تعلیمات سے بھی بے حد متاثر تھا۔ اُس کے دیوان میں فارسی تشبیہات اور استعارات اس کثرت سے استعمال ہوئے ہیں کہ اشعار میں مشرقی فضا پیدا ہو گئی ہے۔ "مغربی مشرقی دیوان" کی اشاعت سے جرمن ادب میں مشرقی تحریک مزید مستحکم ہو گئی۔ بعد میں روکرٹ، پلاٹن، بوڈن اشٹیٹ، شلر اور ہائینے نے اُسے کمال تک پہنچا دیا اور حافظ کے تتبع میں اشعار کہنا جرمن ادب میں بجائے خود ایک تحریک بن گیا۔ یوں مشرق کی روح جرمن ادب میں داخل ہوئی (۳۶) اقبال جرمن شعرا سے بحیثیت مجموعی متاثر تھے مگر گوئٹے کا اثر بہت گہرا اور دیرپا ثابت ہوا۔

اقبال نے اِس دور میں کل چوبیس نظمیں اور سات غزلیں تحریر کیں جو بانگ درا کے حصہ دوم کی زینت ہیں۔ اِن نظموں میں سے بعض جو کیمبرج یا ہائیڈل برگ میں قیام کے دوران لکھی گئیں، ہیں تو مناظرِ فطرت کی عکاسی ہے۔ "حسن و عشق"، "... کی گود میں بلی دیکھ کر" اور "عاشق ہرجائی"، میں عشق مجازی کی جھلک ہے اور وہ نسوانی حسن سے متاثر ہو کر یا یورپ کے خصوصی ماحول میں اپنی بے وفائی کو وفا سے بہتر سمجھ کر تحریر کی گئیں۔ وطنی قومیت کا جذبہ گو یورپ میں بھی موجود تھا لیکن رفتہ رفتہ ملّت اسلامیہ یا اُس کے تحت عالمی اخوت کا جذبہ فوقیت حاصل کر رہا تھا۔ فلسفہ اور تصوّف میں ابھی تک اقبال کے ذہن پر وحدتِ وجود کا غلبہ تھا گو قلب اُس سے مطمئن نہ رہا تھا۔ اِن نظموں میں تین تو کسی نہ کسی طرح کے پیام سے متعلق ہیں، مثلاً "پیام طلبہ علی گڑھ کے نام"، "پیام عشق" اور "پیام"۔ اِس سے ظاہر ہے کہ اقبال میں یہ احساس فروغ پا رہا تھا کہ با مقصد شاعری کو پیغامبری کا جزو ہونا چاہیئے (۳۷)۔ ایک غزل اور ایک نظم تو خاص طور پر توجہ کے قابل ہیں۔ غزل مارچ ۱۹۰۷ء میں لکھی گئی (۳۸) اور مغرب و مشرق کے لئے پیشین گوئیوں سے لبریز ہے۔ نظم "عبدالقادر کے نام" ہے جس میں قوم و ملک کے اندازِ فکر میں انقلاب لانے کی خاطر ایک طرح کی دعوتِ شعلہ نوائی دی گئی ہے۔ "صقلیہ"، مراجعت وطن کے لئے سمندری سفر کے دوران تحریر کی گئی جب اُن کا جہاز جزیرہ سسلی کے قریب سے گزرا۔

قیام یورپ کے دوران اقبال میں جو سب سے بڑا انقلاب آیا وہ وطنی قومیت اور فلسفہ و تصوّف سے متنفر ہو کر ذہنی اور قلبی طور میں اُن کا اسلامی تعلیمات کی طرف رجوع کرنا تھا۔ یہ انقلاب اُن میں کیونکر اور کب وقوع پذیر ہوا؟ اِس کا جواب مختلف مراحل کے تاریخ وار تعین سے دینا ممکن نہیں۔ بہرحال اِس بارے میں اقبال کی بعض تحریروں اور اشعار میں اشارے موجود ہیں، گو انگلستان میں اُنہیں قریب سے جاننے والوں کی تحریریں ہماری رہبری نہیں کرتیں۔ میک ٹیگرٹ کے بیان کے مطابق اقبال کیمبرج میں قیام کے دوران وحدتِ وجود کے قائل تھے۔ عطیہ فیضی نے لندن میں ملاقاتوں کے دوران اُنہیں حافظ کا دلدادہ پایا۔ سر عبدالقادر صرف سرسری طور پر ذکر کرتے ہیں کہ اقبال کو جب مغربی معاشرت کے

نقائص دیکھنے کا موقع ملا تو تہذیب یورپ کی زرپسندی اور کم ظرفی نے اُن کی طبیعت کو متنفر کر دیا (۳۹)۔

اقبال اپنے دل و دماغ کی سرگذشت لکھنا چاہتے تھے۔ اِس بات کا ذکر کئی خطوط میں کیا ہے۔ سید سلیمان ندوی کے نام اپنے خط محررہ ۱۰ اکتوبر ۱۹۱۹ء میں اُنہیں بتاتے ہیں کہ میں اپنے دل و دماغ کی سرگذشت لکھنا چاہتا ہوں اور یہ سرگذشت کلام پر روشنی ڈالنے کے لئے نہایت ضروری ہے (۴۰)۔ عشرت رحمانی کے نام خط محررہ ۲۷ اکتوبر ۱۹۱۹ء میں رقم طراز ہیں کہ میری زندگی میں کوئی غیر معمولی واقعہ نہیں جو اوروں کے لئے سبق آموز ہو سکے، البتہ میرے خیالات کا تدریجی انقلاب سبق آموز ہو سکتا ہے۔ اگر فرصت ملی تو اُسے قلمبند کیا جائے گا اور یہ کہ فی الحال اِس کا وجود محض عزائم کی فہرست میں ہے (۴۱)۔ ممتاز حسن سے ایک ملاقات میں فرمایا کہ جب میں کیمبرج میں تھا تو فلسفہ کے ساتھ ساتھ اِس غرض سے معاشیات کا مطالعہ کیا کرتا تھا اور اِس موضوع پر لکچر بھی سنا کرتا تھا کہ مسلسل فلسفہ پڑھنے اور سوچنے سے ذہن میں یک طرفہ پن پیدا نہ ہو اور طبیعت کا توازن قائم رہے (۴۲)۔ وحید احمد مدیر نقیب، بدایوں کو اپنے خط محررہ ۷ ستمبر ۱۹۲۱ء میں تحریر کرتے ہیں (۴۳):

"اِس زمانے میں سب سے زیادہ بڑا دشمن اسلام اور اسلامیوں کا نسلی امتیاز و ملکی قومیت کا خیال ہے۔ پندرہ (نیرہ لکھ کر کاٹ دیا اور اُسے پندرہ بنایا) برس ہوئے جب میں نے پہلے پہل اِس کا احساس کیا، اُس وقت میں یورپ میں تھا اور اِس احساس نے میرے خیالات میں انقلاب عظیم پیدا کر دیا۔ حقیقت یہ ہے کہ یورپ کی آب و ہوا نے مجھے مسلمان کر دیا۔ یہ ایک طویل داستان ہے۔ کبھی فرصت ہوئی تو اپنے قلب کی تمام سرگذشت قلمبند کروں گا، جس سے مجھے یقین ہے بہت لوگوں کو فائدہ ہوگا۔ اُس دن سے جب یہ احساس مجھے ہوا آج تک برابر اپنی تحریروں میں یہی خیال میرا مطمح نظر رہا ہے۔ معلوم نہیں میری تحریروں نے اور لوگوں پر اثر کیا یا نہیں۔ لیکن یہ بات یقینی ہے کہ اِس خیال نے میری زندگی پر حیرت انگیز اثر کیا ہے۔"

اقبال میں مغرب زدگی یورپ جانے سے قبل تھی نہ قیام یورپ کے دوران آئی۔ اُن کی نظر محققانہ تھی۔ اِس لئے اُن میں مغرب کی کورانہ تقلید کا شائبہ تک پیدا نہ ہوا۔ اُنہوں نے یورپ کے ظاہری حسن کا تماشا ضرور کیا لیکن ساتھ ہی اُس کے باطن پر بھی گہری نگاہ ڈالی۔ عقلی علوم، سائنس اور ٹکنالوجی کی کرشمہ سازیاں دیکھیں، مگر ساتھ ہی مشاہدہ کیا کہ یورپی علم و ہنر کا منتہائے نظر تن ہے من نہیں۔ یعنی یورپ میں دماغ کی تربیت تو ہو جاتی ہے لیکن دل تشنہ رہ جاتا ہے۔ یورپ کی زیرکی کی بنیاد مادہ پرستی پر رکھی گئی تھی، اُس کا نصب العین مفاد اندوزی تھا اور وہ اُس جذبۂ عشق سے محروم تھی جو روح کے اندر حقیقی معنوں میں احترام آدمیت یا انسان دوستی کا خلاق ہے اور ارتقائے حیات کا ضامن ہے۔ اِس لئے اُن کی مشرقی بصیرت نے بھانپ لیا کہ یورپ کی تہذیب میں خرابی کی صورت مضمر ہے اور اُس کی تجلّی عارضی نوعیت کی ہے۔

یورپ میں کلیسا اور ریاست کے درمیان اقتدار کی کشمکش میں کلیسا کی شکست کے بعد اٹھارھویں

صدی میں مذہب فرد کا ذاتی معاملہ سمجھا جانے لگا تھا اور قوموں کی تنظیم ایک مشترک روحانی مطمح نظر پر استوار ہونے کی بجائے نسل، رنگ، زبان اور علاقہ کی بنیادوں پر ہونا شروع ہوگئی تھی۔ عقلی علوم، سائنس اور ٹکنالوجی کی ترقی کے سبب اِن قوموں میں باہمی رقابتیں پیدا ہوئیں اور زر پرستی، مفاد اندوزی اور کمزور کے استحصال کے لئے ایک دوسرے سے سبقت لے جانے کی خاطر اُن میں مقابلہ ہونے لگا۔ اِس دوڑ میں کوئی بھی پیچھے رہنا نہ چاہتا تھا۔ نتیجہ یہ ہوا کہ انیسویں صدی کے آخر تک ایشیا، افریقہ اور لاطینی امریکہ کے بیشتر ملکوں کے باشندے برطانوی، فرانسیسی، روسی، ڈچ، ہسپانوی اور ولندیزی استعمار کے غلام بنا لئے گئے۔ حالت یہ تھی کہ بلجیم جیسا چھوٹا سا ملک اپنے سے کئی گنا بڑے کانگو پر قابض تھا۔ پس جذبۂ وطنیت اور سائنسی علوم کی ترقی نے اِن قوموں میں جو قوتیں پیدا کر دی تھیں، اُن کے ذریعہ کمزوروں کو لوٹنے اور مغلوب کرنے کا سلسلہ جاری رہا۔

روس نے زار پیٹر اوّل کے عہد میں ۱۷۲۵ء سے مغربی طریقے اپنانے شروع کئے۔ انیسویں صدی میں زار اسکندر دوم کے عہدِ حکومت میں وسطی ایشیا کی مسلم ریاستوں کو تاراج کر کے اُنہیں سلطنتِ روس کا حصہ بنا لیا گیا۔ پھر روسی حکمرانوں کی توجہ مشرقی یورپ میں عثمانی ترکیہ کے علاقوں پر مرتکز ہوئی۔ اُنہوں نے ایک طرف نوسلاوی قومی اتحاد کی تحریک کی حمایت کر کے سربیا اور آسٹریا ہنگری سلطنت کے درمیان چپقلش کی حوصلہ افزائی کی کیونکہ اِس خطہ میں جنگ کی صورت میں روس کی نیّت درہ دانیال پر قبضہ حاصل کرنے کی تھی۔ اور دوسری طرف اُنہوں نے بلقانی ریاستوں میں مختلف قومیتوں کو عثمانی ترکیہ کے خلاف بغاوت پر اکسایا۔ نتیجہ یہ ہوا کہ انیسویں صدی کے آخر تک ترکوں کو مشرقی یورپ کے بیشتر علاقوں سے نکال دیا گیا۔

اقبال کی انگلستان روانگی کے وقت ۱۹۰۵ء میں جاپانیوں اور روسیوں کی جنگ میں روسیوں نے شکست کھائی۔ یہ جنگ بھی اسی غرض کے لئے لڑی گئی تھی کہ شمال مشرقی ایشیا کے ساحل، کوریا اور شمالی سمندروں کا کنٹرول کس کے ہاتھ میں رہتا ہے۔ یہ پہلی جنگ تھی جو ایک ایشیائی ملک نے کسی مغربی طاقت کے خلاف جدید ہتھیاروں سے لیس ہو کر لڑی۔ جاپان نے صنعت و حرفت کے میدان میں مغربی ممالک کا مقابلہ کرنے کے لئے ۱۸۵۰ء سے مغربی طریقے اپنائے۔ چند ہی سالوں میں جاپانیوں نے تجارت میں بہت ترقی کی اور وہ اس قدر طاقتور ہوگئے کہ ۱۸۹۵ء میں چین کو شکست دے کر فارموسا اور کچھ دیگر علاقے چھین لئے۔ اِس دور میں روسی استعمار کا رخ مشرق بعید کی طرف بھی تھا۔ زار اسکندر دوم نے چین کے شمال مغربی علاقوں اور جاپان کے جزیرے سکھالن کے آدھے حصہ پر قبضہ کر رکھا تھا۔ بالآخر روسی اور جاپانی استعمار ایک دوسرے سے نبرد آزما ہوئے۔ جاپان نے مشرق بعید میں روس کا بحری بیڑا تباہ کر دیا اور اُنہیں ہر محاذ پر شکست دی۔ اِس جنگ میں بے شمار روسی مارے گئے۔ اور جاپان نے نہ صرف اپنے علاقے واپس لے لئے بلکہ مملکت روس کے کچھ مشرقی حصّوں پر بھی اُس کی برتری قائم ہوگئی۔

یورپ میں اٹلی اور جرمنی استعمار کی دوڑ میں پیچھے رہ گئے تھے کیوں کہ اطالوی اور المانوی قومیں اپنی

سرزمین میں چھوٹی چھوٹی ریاستوں میں بٹی ہوئی اور منتشر تھیں۔ فرانسیسی، برطانوی یا یورپ کی دیگر متحد اقوام کی، اپنے اپنے مفادات کے تحفظ کی خاطر، کوشش یہ تھی کہ اطالوی اور المانوی قومیں متحد نہ ہوں اور اُن کے انتشار کی کیفیت مستقل طور پر قائم رکھی جائے تاکہ اُنہیں ایشیا و افریقہ کی مغلوب قوموں پر تسلّط جمانے، استحصال میں شریک ہونے یا اِس کاروبار میں اپنے حصّہ کا مطالبہ کرنے سے باز رکھا جا سکے۔

بہرحال اطالوی قوم کا اتحاد مازنی کے ہاتھوں معرضِ وجود میں آیا۔ مازنی جینوا کا ایک وکیل تھا۔ اُس نے ۱۸۳۱ء میں ینگ اٹلی، کے نام سے ایک خفیہ انقلابی سوسائٹی قائم کی جس کا مقصد ایک مشترک دستور کے تحت اٹلی کی چھوٹی چھوٹی ریاستوں کا الحاق کر کے اطالوی قوم کو متحد کرنا تھا۔ اٹلی میں قومی اتحاد کی تحریک ۱۸۴۸ء سے شروع ہوئی۔ ۱۸۴۹ء میں مازنی نے صافی اور ارمیتلی کی مدد سے روم کی ری پبلک کی بنیاد رکھی۔ مگر یہ کوشش کامیاب ثابت نہ ہوئی اور مازنی کو روم چھوڑنا پڑا۔ بعد میں اٹلی کے بڑے شہروں میں مازنی کی زیرِ ہدایت قومی اتحاد کے لئے کامیاب مظاہرے ہونے لگے۔ اِس مرحلہ پر گیری بالدی مازنی کی مدد کو آ پہنچا۔ اٹلی کا شمالی حصہ آسٹریا کے قبضہ میں تھا۔ گیری بالدی نے آسٹریوں کے خلاف اطالویوں کی بغاوت میں حصہ لیا اور کئی مہیں سر کیں۔ اُس نے فرانسیسیوں کو روم میں داخل ہونے سے باز رکھا اور سسلی پر قابض ہو کر نیپلز کو فتح کیا۔ آخر کار مازنی اور گیری بالدی کی کوششوں سے اٹلی کا قومی اتحاد شاہ وکٹر ایمنول دوم کے تحت انیسویں صدی کے آخر میں قائم ہوا اور اٹلی نے بھی استعمار کی دوڑ میں شریک ہو کر مشرقی افریقہ کے علاقوں آرٹیریا اور سومالیہ پر قبضہ کر لیا۔

المانویوں کی منتشر قوم کو متحد کرنے یا جرمنی کے اتحاد کو وجود میں لانے کا سہرا بسمارک کے سر ہے۔ جرمنی کی جغرافیائی حدود کے اندر جرمنوں ہی کی چالیس چھوٹی چھوٹی ریاستیں قائم تھیں۔ اِن سب ریاستوں کے باشندوں میں وطنیت کے جذبہ کے فروغ کے سبب متحد ہونے کی خواہش تو موجود تھی لیکن اُن کے آپس میں الحاق کی کوئی قابلِ قبول صورت نہ بنتی تھی۔ بسمارک اِس نتیجہ پر پہنچا کہ جرمن قوم کا اتحاد طاقت کے ذریعہ ہی سے وجود میں لایا جا سکتا ہے۔ اُسے پرشیا کے شاہ ولیم نے اپنا وزیرِ اعظم مقرر کیا اور بسمارک پرشین فوجوں کی تنظیم میں مصروف ہو گیا۔ اُس کا ارادہ یہ تھا کہ فوج کی طاقت سے وہ جنوبی جرمن ریاستوں کی قیادت آسٹریا سے چھین کر کل جرمنی کا اتحاد پرشیا کی قیادت میں قائم کرے۔ اس مقصد کے حصول کی خاطر اُس نے پہلے تو ڈنمارک کے خلاف جنگ میں پرشیا کو آسٹریا کا حلیف بنایا۔ لیکن ڈنمارک کی شکست کے بعد بہتر علاقہ پرشیا کے لئے رکھ لیا اور بُرا علاقہ آسٹریا کو دے دیا۔ اِس پر آسٹریا نے پرشیا کے خلاف اعلانِ جنگ کر دیا۔ مگر اِس جنگ میں پرشیا کی فوری کامیابی کے باعث شمالی جرمن ریاستوں کا اتحاد پرشیا کی زیرِ قیادت قائم ہو گیا۔ اب بسمارک کے پیشِ نظر جنوبی جرمن ریاستوں کو اس اتحاد میں شامل کرنے کا مسئلہ تھا اور یہ اُسی صورت ممکن تھا کہ کوئی غیر ملکی طاقت پرشیا پر حملہ کر دے۔ پس بسمارک اِس موقعہ کے انتظار میں بیٹھ گیا۔ یہ موقعہ اُسے ۱۸۷۰ء میں ملا۔ ہسپانیہ کا خالی تخت لیوپولڈ کو دیا جانا تھا۔ لیوپولڈ پرشیا کے شاہ ولیم کا رشتہ دار تھا۔ فرانس کے شاہ لوئی نپولین سوم نے مطالبہ کیا کہ شاہ ولیم لیوپولڈ کو ہسپانیہ کا تخت قبول کرنے کی اجازت نہ دے۔ لیکن شاہ ولیم نے ایسا کرنے سے انکار کر دیا اور اس

ضمن میں فرانسیسی سفیر کے ساتھ اپنی گفتگو سے بسمارک کو مطلع کیا۔ بسمارک نے اِس گفتگو کی اشاعت اخباروں میں کچھ ایسے انداز میں کرائی کہ جرمنوں کو محسوس ہوا کہ اُن کے شاہ کی ہتک ہوئی ہے اور فرانسیسیوں کو گمان ہوا کہ اُن کے سفیر کی تذلیل کی گئی ہے۔ نتیجہ وہی ہوا جو بسمارک چاہتا تھا۔ فرانس نے پرشیا کے خلاف اعلان جنگ کر دیا۔ چنانچہ جنوبی جرمن ریاستیں اپنے معاہدوں کے تحت پرشیا کی حمایت میں نکل آئیں اور فرانس کو شکست فاش کا سامنا کرنا پڑا۔

۱۸۷۱ء میں آسٹریا کے علاوہ ساری جنوبی جرمن ریاستوں کا الحاق پرشیا کی زیر قیادت شمالی ریاستوں سے ہوگیا۔ اور شاہ ولیم متحدہ جرمن سلطنت کا قیصر یا شہنشاہ کہلایا۔ مزید بیس سال کی مدت میں بسمارک نے متحدہ جرمنی کی کایا پلٹ کر رکھ دی اور کاشت کاروں کی قوم کو ایک مضبوط صنعتی قوم میں منتقل کر دیا۔ جرمنی نے عقلی علوم، سائنس وٹکنالوجی، صنعت وحرفت اور تجارت میں بے حد ترقی کی۔ یہاں تک کہ جرمن قوم میں ایک مخصوص قسم کا قومی تکبّر فروغ پانے گا۔ وہ سمجھنے لگے کہ جرمن وکلچر، دنیا میں سب سے اعلےٰ اور ارفع ہے اور دنیا بھر کی اقوام محض رشک یا حسد کی بنا پر اُن کی دشمن ہیں۔ ۱۸۸۸ء میں قیصر ولیم دوم نے جرمن استعمار کی بنیادیں مضبوط کرنا شروع کیں۔ جرمنی افریقہ کے کئی علاقے ہتھیانے میں کامیاب ہوگیا۔ پھر تجارت کے میدان میں انگریزوں کا مقابلہ کرنے کے لئے بحری بیڑا بنایا گیا اور ایسی فوج تیار کی گئی جس کی نظیر یورپ نے پہلے کبھی نہ دیکھی تھی۔

روس اور یورپی اقوام کا استعمار تو روز بروز روبہ ترقی تھا لیکن عثمانی ترکیہ کا استعمار روبہ تنزل تھا۔ عثمانی ترکیہ میں مغربی طریقے اپنانے کی تحریک ۱۷۷۴ء سے شروع ہوئی اور ۱۸۳۹ء کے بعد سلطان سلیم سوم اور سلطان محمود دوم کے عہدوں میں تنظیمات کی صورت میں سلطنت کے نظم ونسق کو بہتر بنانے کی کوششیں کی گئیں۔ رشید پاشا، علی پاشا اور مدحت پاشا ایسے مصلحین کی خواہش تھی کہ عثمانی ترکیہ کو ایک جدید ریاست میں منتقل کر دیا جائے۔ جس میں ہر شہری کو مساوی حقوق حاصل ہوں اور جمہوری طرز کی آئینی بادشاہت کا قیام عمل میں لایا جائے۔ مگر سلطان کی مطلق العنانیت ہر قدم پر حائل تھی۔ ۱۸۷۶ء میں سلطان عبد الحمید نے اتحادِ اسلام کی تحریک کو اپنے مقاصد کے حصول کے لئے استعمال کرنا چاہا لیکن وہ کامیاب نہ ہوسکے۔ اِسی دور میں ترک مشرقی یورپ کے بیشتر علاقوں میں سے نکالے گئے اور عثمانی ترکیہ کو یورپ کے بیمار آدمی کا نام دیا گیا۔ ترک دورِ استبداد میں سے گزرے۔ آخر کار ۱۹۰۸ء میں ینگ ترک تنظیم کا انقلاب کامیاب رہا اور ۱۹۰۹ء میں سلطان عبد الحمید کو معزول کر دیا گیا۔ بعد میں نوجوان ترکوں نے انور پاشا کی قیادت میں عربوں اور دیگر ممالک کے مسلمانوں کی حمایت حاصل کرنے کی خاطر تو اتحادِ اسلام کا نعرہ بلند کیا، مگر جرمن قومیتیوں کے اتحاد کی طرح دراصل ترک قومیتیوں کے اتحاد دیان تورانین ازم اکو وجود میں لانے کی کوششیں شروع کر دیں۔ انور پاشا جرمنی سے بہت متاثر تھا۔ اِس لئے اُس کی کوششوں سے جرمنی اور عثمانی ترکیہ ایک دوسرے کے قریب آتے گئے۔ مراکو عثمانی سلطنت کا حصہ تھا۔ فرانس اُس پر قبضہ کرنا چاہتا تھا۔ مگر قیصر ولیم دوم نے مطالبہ کیا کہ مراکو میں جرمن مفادات کے تحفظ کا خیال رکھا جائے۔ اِسی طرح قیصر ولیم دوم نے برلن کو بغداد سے ملانے کے لئے جرمن ریلوے لائین کی تعمیر کے منصوبہ پر عمل کرنا شروع کر دیا۔

ایران نے مغربی طریقے ۱۸۵۲ء میں شاہ نصیر الدین قاچار کے زمانے میں اپنانے شروع کئے۔ ۱۸۸۹ء میں انگریزوں نے وہاں اپنا بینک قائم کیا اور کچھ عرصہ بعد سلطنت کے کسٹمز کی وصولی کا انتظام بلجیم نے سنبھال لیا۔ ملک میں برطانیہ اور روس کا اقتدار روز بروز بڑھنے لگا کیونکہ شاہ اپنی ضروریات کے لئے اُن سے مسلسل قرضے لیتا جاتا تھا اور ایران اِن طاقتوں کا مقروض ہوتا جا رہا تھا۔ نتیجہ کے طور پر ایران میں بھی قومی تحریک شروع ہوئی اور عوام نے آئین کے نفاذ کا مطالبہ کیا۔ شاہ نصیر الدین کے قتل کے بعد جب شاہ مظفر الدین تخت نشین ہوا تو شاہ پسندوں اور آئین پسندوں کے درمیان کشمکش جاری ہوگئی۔ اِس کشمکش میں روس نے تو شاہ کی حمایت کی مگر برطانیہ نے آئین پسندوں کا ساتھ دیا اِس لئے نہیں کہ انگریز ایران میں دستور کے نفاذ میں دلچسپی رکھتے تھے بلکہ محض اِس لئے کہ اُن کا حریف روس شاہ کی حمایت کر رہا تھا)۔ بالآخر اِس کشمکش میں آئین پسند کامیاب ہوئے۔ ۱۹۰۶ء میں شاہ مظفر الدین دستور کے نفاذ پر مجبور ہوا اور قومی مجلس کا قیام عمل میں آیا۔ ایرانیوں نے اپنا قومی بینک قائم کیا جس پر برطانیہ نے روس کے ساتھ گٹھ جوڑ کر کے ۱۹۰۷ء میں ایک معاہدہ کر لیا۔ اِس معاہدے کی رو سے اثر و رسوخ کے لحاظ سے ایران کے دو حصے کر دیئے گئے۔ شمالی حصہ پر روس کی برتری تسلیم کر لی گئی اور جنوبی حصے پر برطانیہ حاوی ہوگیا۔ ۱۹۰۸ء میں شاہ محمود علی نے روسیوں کی مدد سے پھر آئین کا خاتمہ کر دیا اور شاہ پسندوں اور آئین پسندوں کی لڑائی دوبارہ ہوئی جس میں آئین پسند کامیاب رہے۔ اِس کامیابی کو فتح ملی کا نام دیا گیا اور ۱۹۰۹ء میں شاہ محمود علی کو معزول کر دیا گیا۔

یورپ میں جرمنی کی بڑھتی ہوئی طاقت سے فرانس، برطانیہ اور روس بہت خائف تھے۔ اِس لئے طاقت کا توازن برقرار رکھنے کی خاطر یورپ کی قوموں میں معاہدوں کا سلسلہ شروع ہوا۔ اِن معاہدوں میں جرمنی اور اٹلی کی قومی حیثیت کو تاریخِ یورپ میں پہلی بار تسلیم کیا گیا۔ فرانسیسی جرمنوں کو اور جرمن فرانسیسیوں کو انتہائی حقارت کی نگاہ سے دیکھتے تھے۔ نیز فرانسیسی جرمنوں کے ہاتھوں اپنی شکست کا بدلہ لینے کے لئے تلملا رہے تھے۔ اِسی طرح آسٹریا ہنگری سلطنت اور روس ایک دوسرے سے نفرت کرتے تھے۔ انگریز جرمنوں کو صنعت و حرفت اور تجارت کے معاملات میں اپنا رقیب سمجھتے تھے اور اُنہیں کسی نہ کسی طریقہ سے نیچا دکھانے کے درپے تھے۔ بالآخر طاقت کا توازن قائم رکھنے کے لئے ایک طرف تو جرمنی اور آسٹریا ہنگری سلطنت کا معاہدہ ہوگیا اور دوسری طرف ۱۹۰۷ء میں برطانیہ، فرانس اور روس کے درمیان ٹرپل انطانت، معاہدہ طے پایا۔ یوں یورپ کی استعماری طاقتیں دو دھڑوں میں تقسیم ہوگئیں۔ Triple entante

اقبال اپنے دل و دماغ کی سرگذشت یا اپنے خیالات کے تدریجی تغیّر کے متعلق اگر خود تحریر کرتے تو اُن کے ذاتی تجربے اور مشاہدے کی بنا پر ممکن ہے بہت سے دلچسپ انکشافات ہوتے۔ لیکن اب تو اِس عظیم انقلاب کا جائزہ صرف خارجی طور پر ہی لیا جا سکتا ہے۔

اقبال یورپ آتے وقت وطنی قومیت کے نشہ سے سرشار تھے۔ جب اُن کا جہاز اٹلی کے ساحل کے قریب سے گزرا تو اُنہوں نے تعظیماً ارشاد کیا ؎

ہرے رہو وطنِ مازنی کے میدانو!
جہاز پر سے تمہیں ہم سلام کرتے ہیں

مگر انگلستان میں ابھی سال ڈیڑھ سال ہی گزرا تھا کہ رفتہ رفتہ اُن کے سامنے وطنی قومیت کے انسان دشمن اور تاریک پہلو نمایاں ہونے لگے۔ اُنہیں احساس ہونے لگا کہ انسان کا کسی علاقہ میں پیدا ہو کر کسی مخصوص نسل، رنگ یا زبان سے تعلق رکھنا محض ایک اتفاق ہے جس پر اُس کا کوئی اختیار نہیں۔ اسی اتفاق کی بنا پر اُس کا تکبّر کرنا یا ایک مخصوص انسانی گروہ یا خطۂ زمین سے محبت کرنا اور دنیا بھر کے دوسرے انسانوں سے نفرت کرنا، اُنہیں کمتر سمجھ کر مغلوب کرنا، اُن کے حقوق غصب کرنا یا اُن کا استحصال کرنا، کیا مذہبی، روحانی، اخلاقی یا کسی بھی اعتبار سے جائز قرار دیا جا سکتا ہے؟ اُن کے پیشِ نظر وطنیّت کا مغربی تصوّر انسان دوستی یا احترامِ آدمیت کے آفاقی اصولوں کے سراسر منافی تھا۔ ۱۹۰۷ء میں اُنہوں نے اپنی آنکھوں سے مشاہدہ کیا کہ یورپی قوموں کے گروہ عسکری طاقت کے بل بوتے پر ایک دوسرے کے خلاف صف آرا ہو گئے ہیں۔ اُن کی نگاہ میں یہ محاذ آرائی ڈاکوؤں کے گروہوں کی محاذ آرائی تھی جو غاصبانہ تجارت کو وسعت دینے یا کمزوروں کی غارت گری کی خاطر کی گئی تھی۔ پس اقبال کے دل میں نہ صرف مغربی استعمار اور ملوکیت کے خلاف شدید نفرت کا جذبہ پیدا ہوا بلکہ وہ وطنی قومیت کے جذبہ کو بھی حقارت کی نگاہ سے دیکھنے لگے۔ یہ نفرت و حقارت اس قدر عمیق تھی کہ بعد میں اپنی وطنی قومیت کی شاعری پر بھی نادم تھے اور بسا اوقات کہا کرتے تھے کہ قیامِ یورپ سے قبل کا کلام میرے زمانۂ جہلیت کا کلام ہے۔ جہالت یا جاہلیت

بہر حال اقبال کے ۷ ستمبر ۱۹۲۱ء کے خط اور مارچ ۱۹۰۷ء کی تحریر کردہ غزل سے ظاہر ہے کہ اُن کے دل میں یہ احساس کہ نسلی امتیاز و ملکی قومیت اسلام اور مسلمانوں کا سب سے بڑا دشمن ہے، قیامِ کیمبرج کے آخری ایام میں طرابلس انطالنت، معاہدہ کی تشہیر کے وقت پیدا ہوا اور متذکرہ غزل ملوکیت یا وطنیت کے یورپی تصوّر کے خلاف ردِّعمل کے طور پر اسی احساس کا برملا اظہار تھا ؎

دیارِ مغرب کے رہنے والو خدا کی بستی دکاں نہیں ہے
کھرا جسے تم سمجھ رہے ہو وہ اب زرِ کم عیار ہو گا
تمہاری تہذیب اپنے خنجر سے آپ ہی خودکشی کرے گی
جو شاخِ نازک پہ آشیانہ بنے گا، ناپائدار ہو گا
خدا کے عاشق تو ہیں ہزاروں، بنوں میں پھرتے ہیں مارے مارے
میں اُس کا بندہ بنوں گا جس کو خدا کے بندوں سے پیار ہو گا
سنا دیا گوشِ منتظر کو حجاز کی خامشی نے آخر
جو عہد صحرائیوں سے باندھا گیا تھا پھر استوار ہو گا
نکل کے صحرا سے جس نے روما کی سلطنت کو الٹ دیا تھا
سنا ہے یہ قدسیوں سے میں نے وہ شیر پھر ہوشیار ہو گا

میں ظلمتِ شب میں لے کے نکلوں گا اپنے درماندہ کارواں کو
شررفشاں ہوگی آہ میری، نفس مرا شعلہ بار ہوگا

اس مرحلہ پر سوال پیدا ہوتا ہے کہ اُس زمانے میں ملوکیت، استعمار اور وطنی قومیت کی مخالفت میں یورپ میں بعض تصوّرات مثلاً بین الاقوامیت (کازمو پالی ٹینزم)، انسان دوستی (ہیومنزم)، اشتراکیت، ریڈیکل ازم، سوشلزم وغیرہ موجود تھے جو احترامِ آدمیت کو ملحوظ رکھتے ہوئے عالمی اخوّت کی بنیادوں پر ایک نئی دنیا وجود میں لانے کی ترغیب دیتے تھے۔ اور روس میں تو کئی خفیہ سوسائٹیاں عملی طور پر ملوکیت کے خلاف برسرِعمل تھیں۔ اقبال نے اگر ملوکیت، استعمار یا وطنی قومیت کو رد کیا تو ان تصوّرات میں سے کسی ایک کو قبول کرنے کی بجائے اسلام کے بنیادی اصولوں کی طرف رجوع کیوں کیا؟ اس کا مختصر جواب یہ ہے کہ تمام متذکرہ تصوّرات و نظریات یورپ کے فلسفہ عقلیت کی پیداوار تھے (۴۴)۔ اُن کی بنیاد مادہ پرستی پر رکھی گئی تھی۔ اقبال پر یورپ آنے سے کئی برس قبل لاہور میں طالب علمی کے زمانے میں اٹھارھویں اور انیسویں صدیوں کے یورپی فلسفۂ عقلیت کا کھوکھلا پن ظاہر ہو چکا تھا۔ اُس وقت اُنہوں نے اُس کا قابلِ فہم جواب وجودی تصوّف میں پایا تھا۔ مگر اب اُن کے لئے فلسفہ اور وجودی تصوّف دونوں اپنی اہمیت کھو چکے تھے۔ وہ مقامِ عقل سے گزر کر مقامِ شوق کی طرف رواں دواں تھے۔ فلسفہ اُن کے نزدیک ایک بیکار ذہنی مشق کی حیثیت اختیار کرتا جا رہا تھا اور وجودی تصوّف کی تعلیمات کو وہ افیون کا نشہ سمجھنے لگے تھے۔ یہ درست ہے کہ معاشیات میں گہری دلچسپی کے سبب اور اپنے عہد کے مادہ پرستانہ نظریات سے باخبر ہونے کی خاطر اُنہوں نے کیمبرج اور لندن میں معاشیات کے موضوع پر کئی لکچر خصوصی طور پر سنے۔ اور اُن سے اثر بھی قبول کیا۔ لیکن وہ کسی بھی معاشی نظریہ یا مفروضہ سے گمراہ نہ ہوئے۔

قرآن مجید میں لفظ "قوم" ایک گروہ یا قبیلہ کے معنوں میں استعمال ہوا ہے۔ بہ الفاظ دیگر قرآنی نقطۂ نگاہ کے مطابق انسانوں کا ایسا گروہ جو مشترک نسل، رنگ، زبان یا علاقہ کی بنیادوں پر وجود میں آیا ہو، ایک قبیلہ یا قوم کہلا سکتا ہے۔ قرآن مجید میں ارشاد ہوتا ہے کہ ہم نے تمہیں قبیلوں اور ذاتوں کی ہئیت میں اس لئے بنایا ہے تاکہ تمہاری شناخت ہو سکے، لیکن اللہ کی نگاہ میں تم میں سب سے بہتر وہی ہے جس کی زندگی پاکیزہ ہے (۴۵)۔ بہرکیف اسلام پر ایمان لانے کے سلسلہ میں قرآن مجید قبیلہ یا قوم میں شامل ہونے کا ذکر نہیں کرتا بلکہ "امت" یا "ملت" میں داخل ہونے کی دعوت دیتا ہے۔ پس امّت یا ملّت سے مراد انسانوں کی ایسی جماعت ہے جس کے اتحاد کی بنا فقط ایمان یا عقیدے کا اشتراک ہے اور اس اشتراک میں مختلف قومیں، قبیلے اور ذاتیں سما سکتی ہیں۔ اسلام میں اشتراکِ ایمان کی بنیاد پر اتحادِ انسانی کا تصوّر جس طرح نسل، رنگ یا زبان کی عصبیتوں کو مٹاتا ہے، اُسی طرح علاقہ یا وطن کی قید سے آزاد ہے۔ حیاتِ طیبہ سے ظاہر ہے کہ آنحضورؐ نے اپنے آبائی وطن یعنی مکّہ سے اپنے ایمان کے تحفّظ کی خاطر ہجرت کی اور مدینہ پہنچ کر مہاجرین اور انصار کو ایمان کے اشتراک کی بنا پر ایک دوسرے کے ساتھ اخوّت کے رشتہ میں منسلک کیا۔ گویا مدینہ میں قائم کردہ ملّتِ اسلامیہ کا انحصار اتحادِ وطن پر نہیں۔ بلکہ

اشتراکِ ایمان کے اصول پر تھا۔ پس اِس لحاظ سے ملّت اسلامیہ کا کوئی آبائی وطن نہیں بلکہ ہر وہ سرزمین اُس کا وطن ہے جس میں مسلمان اشتراکِ ایمان کی بنیاد پر متحد ہو کر اسلامی معاشرہ قائم کریں۔ انگلستان میں غالباً اسلامی تعلیمات کا یہی پہلو اقبال کے پیشِ نظر تھا جب اُنہوں نے اِسی دور کی ایک اور غزل میں فرمایا ؎

نرالا سارے جہاں سے اُس کو عرب کے معمار نے بنایا
بنا ہمارے حصارِ ملّت کی اتحادِ وطن نہیں ہے
کہاں کا آنا، کہاں کا جانا، فریب ہے امتیازِ عقبیٰ
نمود ہر شے میں ہے ہماری، کہیں ہمارا وطن نہیں ہے

اقبال نے مشاہدہ کیا کہ روس اور یورپ کی نوآبادیاتی طاقتیں اپنی اپنی اغراض کے حصول کی خاطر دنیائے اسلام کو مستقل طور پر پارہ پارہ یا منتشر رکھنا چاہتی ہیں کیونکہ اِس حکمتِ عملی سے وہ یکے بعد دیگرے مسلم علاقوں پر قابض ہو کر یا مسلمانوں کے حقوق غصب کر کے اُن کا استحصال جاری رکھ سکتی ہیں۔ اقبال نے محسوس کیا کہ وطنیت کے یورپی تصور کے زیرِ اثر مصر، ترکی، ایران، افغانستان اور عرب ممالک میں بھی قومی تحریکیں وجود میں آچکی تھیں۔ ان میں سے بعض ملکوں میں تو انہی تحریکوں کے ذریعہ قومی آزادی کے حصول کے لئے کشمکش جاری تھی۔ اقبال کی نگاہ میں مذہب دنیا میں صلح کے لئے آیا تھا اور اسلام کا منتہائے نظر نسل، رنگ، زبان اور وطن کی تمام عصبیتوں کو مٹا کر، احترامِ آدمیت کو ملحوظ رکھتے ہوئے، عالمگیر اخوت کی بنیادوں پر اتحادِ انسانی کا قیام تھا۔ اُنہیں خدشہ تھا کہ مسلم اقوام میں اگر وطنیت کا یورپی تصور فروغ پا گیا تو وہ بھی مغربی ریاستوں کی طرح ایک دوسری سے نفرت کرنے لگیں گی یا آپس میں مصروفِ پیکار ہو کر ایک دوسری کے حقوق غصب کرنے یا استحصال کرنے لگیں گی اور اِس طرح تمام کی تمام معدوم ہو جائیں گی۔ اِس لئے وہ اِس نتیجے پر پہنچے کہ مسلمانانِ عالم کی طاقت برقرار رکھنے اور اُن کی بقا کی خاطر ضروری ہے کہ وہ اشتراکِ ایمان کے اصول پر متحد ہو کر ملّت اسلامیہ یا اتحادِ اقوام اسلامیہ کو وجود میں لائیں۔ پس مازنی اور بسمارک تو اطالوی اور المانوی قوموں کا اتحاد ملکی وطنیت کے اصول پر وجود میں لائے، لیکن اقبال اشتراکِ ایمان کے جذبہ پر مسلم اقوام کے اتحاد کا خواب دیکھنے لگے۔

۱۹۰۷ء میں اقبال کے قلبی اور ذہنی انقلاب کا ایک لازمی نتیجہ یہ بھی نکلا کہ اُنہوں نے برِّصغیر ہند میں ملکی قومیت کی بنیاد پر ہندو مسلم اتحاد کے خیال سے کنارہ کشی اختیار کر لی۔ اِس کا ثبوت بھی اُن کی تحریر میں موجود ہے۔ اقبال جولائی ۱۹۰۸ء میں لاہور واپس پہنچے۔ آٹھ ماہ بعد اُنہیں منشی غلام قادر فرخ نے امرتسر میں قائم شدہ ایک ہندو مسلم اور سکھوں کی انجمن "مِنروا لاج" کے سالانہ جلسہ میں شرکت کے لئے مدعو کیا۔ آپ نے اُنہیں اپنے خط محررہ ۲۸ مارچ ۱۹۰۹ء میں تحریر کیا (۴۶):

"میرا یہ نظریہ رہا ہے کہ اِس ملک (ہندوستان) سے مذہبی اختلافات اٹھ جانے چاہئیں اور میں اب بھی اپنی نجی زندگی میں اِسی اصول پر کاربند ہوں۔ مگر اب میں سوچتا ہوں کہ ہندوؤں اور مسلمانوں کے

لئے بہتر یہی ہے کہ وہ اپنا اپنا قومی تشخص ایک دوسرے سے الگ برقرار رکھیں۔ ہندوستان کے لئے ایک مشترک قومیت کا تصور بجائے خود نہایت حسین اور شاعرانہ کشش کا حامل ہے، تاہم موجودہ حالات اور دونوں قوموں کے نادانستہ رجحانات کے پیشِ نظر وہ ناقابلِ عمل ہے۔،،

قیامِ یورپ کے دوران اقبال کے قلب و ذہن میں یہ انقلاب بڑے دوررس نتائج کا حامل تھا۔ عین ممکن ہے کہ فارسی کی طرف اُن کی طبیعت کا رخ اِسی سبب ہوا۔ پس اِس دور میں نہ صرف اُن کی تعلیم کی تکمیل ہوئی بلکہ شاعری بھی احساسات کے مختلف مراحل طے کرتی ہوئی ایک ایسے موڑ پر آکھڑی ہوئی جہاں سے اُس نے جزوِ پیغامبری بننے کے لئے جست لینی تھی۔

اقبال جولائی ۱۹۰۸ء میں انگلستان سے وطن روانہ ہوئے۔ تاریخ کا تعین ممکن نہیں۔ واپسی پر جب اُن کا جہاز اٹلی کے جزیرہ سسلی کے ساحل کے قریب سے گزرا تو اُن کے دل میں کچھ اور ہی جذبات موجزن تھے۔ وہ سسلی کو ماضی کی سرزمین کے طور پر نہیں بلکہ تہذیبِ حجازی کے مزار کی صورت میں دیکھ کر رو دیئے تھے ؎

تیرے ساحل کی خموشی میں ہے انداز بیاں ہے ترے آثار میں پوشیدہ کس کی داستاں؟
جسکی تو منزل تھا، میں اُس کارواں کی گرد ہوں درد اپنا مجھ سے کہہ، میں بھی سراپا درد ہوں
قصّہ ایّامِ سلف کا کہہ کے تڑپا دے مجھے رنگ تصویرِ کہن میں بھر کے دکھلا دے مجھے
میں ترا تحفہ سوئے ہندوستاں لے جاؤں گا
خود یہاں روتا ہوں، اوروں کو وہاں رلواؤں گا

اقبال بمبئی سے ہوتے ہوئے ۲۵ر جولائی ۱۹۰۸ء کی رات کو دہلی پہنچے۔ احباب اسٹیشن پر اُن کا استقبال کرنے کی خاطر آئے ہوئے تھے۔ اگلے روز احباب سمیت نظام الدین اولیا کی درگاہ پر پہنچے۔ اور مزار کے پہلو میں کھڑے ہو کر دیر تک دست بدعا رہے۔ سارا دن درگاہ ہی میں گزارا۔ احباب میں سے نیرنگ اور مقبول احمد نظامی نے اُن کی آمد کی خوشی میں نظمیں پڑھیں۔ قوّالی کا لطف بھی اٹھایا۔ خواجہ حسن نظامی میرِ مجلس تھے۔ شام کو غالب کی قبر پر گئے اور فاتحہ پڑھی۔

۲۷ر جولائی ۱۹۰۸ء کو دوپہر کی گاڑی سے لاہور پہنچے۔ اسٹیشن پر احباب نے گرمجوشی سے استقبال کیا۔ وہاں سے بھاٹی دروازے کے باہر بلدیہ کے باغ میں آئے جہاں شیخ گلاب دین نے اُن کے اعزاز میں ایک دعوت دے رکھی تھی۔ اِس تقریب میں کوئی ڈیڑھ سو کے قریب احباب شریک ہوئے۔ سر محمد شفیع نے اُن کی شخصیت اور شاعری کے بارے میں تقریر کی۔ مولانا حامد حسن قادری، اللہ یار جوگی، منشی غلام علی خان غلامی، منشی نذر محمد اور بدرالدین قیصری نے اُنکی آمد کی خوشی میں نظمیں پڑھیں۔

اس تقریب سے فراغت کے بعد اُسی دن شام کی گاڑی سے سیالکوٹ روانہ ہو گئے۔ سیالکوٹ میں بھی اُن کا پرجوش خیر مقدم کیا گیا۔ پلیٹ فارم استقبال کرنے والوں سے کھچا کھچ بھرا ہوا تھا۔ اقبال کے والد، بھائی

اور دیگر اعزا و احباب موجود تھے۔ شیخ اعجاز احمد، جو تب ساڑھے نو برس کی عمر کے تھے اپنے والد کے ساتھ گئے ہوئے تھے۔ ہار اتنی کثیر تعداد میں پہنائے گئے کہ اقبال کا چہرہ پھولوں میں چھپ گیا۔ بڑی مشکل سے اسٹیشن سے نکل کر گھر پہنچے اور اپنی ماں کے ساتھ، جو گذشتہ تین سال سے اُن کے لئے چشم براہ تھیں، لپٹ گئے۔

# ماخذ

## باب ۱

(۱) تحریر کے عکس کے لئے دیکھئے روزگار فقیر جلد دوم از فقیر سید وحید الدین صفحہ ۱۲۰

(۲) انوار اقبال مرتبہ بشیر احمد ڈار صفحات ۵۱ تا ۸۷

(۳) تاریخ اقوام کشمیر جلد اوّل صفحات ۴۳، ۴۴ خط کے پورے متن کیلئے مزید دیکھئے انوار اقبال صفحات ۵۷ تا ۷

(۴) تاریخ اقوام کشمیر جلد دوم صفحہ ۴۴۔ سپروؤں کے کسی مسلم خاندان کی تلاش اقبال کے برادر زادے شیخ اعجاز احمد کی شادی کے سلسلہ میں کی گئی تھی لیکن بقول اقبال ناکامی ہوئی

(۵) اصل خط شیخ اعجاز احمد کے پاس محفوظ ہے۔ عکس کے لئے ملاحظہ ہو صحیفہ اقبال نمبر حصہ اوّل اشاعت دسمبر ۱۹۷۳ء صفحات ۴ اور ۵ کے درمیان۔ رجسٹرار دہلی یونیورسٹی ڈاکٹر صوفی غلام محی الدین تھے۔

(۶) تاریخ اقوام کشمیر طباعت ۱۹۴۳ء صفحات ۳۲۰ تا ۳۲۳

(۷) مسکین۔ صفحات ۱۲۳، ۱۲۴

(۸) روزگار فقیر جلد دوم صفحات ۱۱۳، ۱۱۴

(۹) صحیفہ اقبال نمبر حصہ اوّل صفحہ ۶ اقبال کے اجداد کا سلسلۂ عالیہ از ڈاکٹر محمد باقر

(۱۰) ادبی دنیا مئی ۱۹۶۵ء صفحہ ۹ اقبال سے میرے تعلقات از خواجہ حسن نظامی

(۱۱) مشاہیر کشمیر طباعت ۱۹۳۰ء

(۱۲) تاریخ بڈشاہی طباعت ۱۹۴۴ء صفحات ۴۰۰، ۴۰۱

(۱۳) ایضاً صفحات ۲۹۴، ۲۹۵، ۲۹۸، ۲۹۹، ۳۰۶ تا ۳۰۹، ۳۵۷۔ فوق نے پنڈت بیربر کا بچرو کی تصنیف مجمع التواریخ کشمیر پر انحصار کیا ہے

(۱۴) تاریخ اقوام کشمیر طباعت ۱۹۳۴ء صفحات ۲۵۲ تا ۲۵۶۔ مزید دیکھئے کشمیر از ڈاکٹر جی ایم ڈی صوفی (انگریزی) جلد اوّل صفحات ۲۸ تا ۱۰۲۔ چرار شریف سرینگر سے تقریباً بیس میل کے فاصلے پر ایک چھوٹا سا قصبہ ہے۔ شیخ نور الدین ولی رشی کے معتقد ہندو بھی ہیں جو انہیں نندہ رشی یا سہاجانندہ کے ناموں سے یاد کرتے ہیں

(۱۵) صحیفہ اقبال نمبر جلد اوّل صفحات ۱۱، ۱۲ اقبال کے اجداد کا سلسلہ عالیہ از ڈاکٹر محمد باقر

(۱۶) فوق۔ صفحات ۳۲۰ تا ۳۲۳

(۱۷) اقبال کے حضور جلد اوّل صفحات ۱۶۹، ۱۷۰

(۱۸) خط بنام راقم

(۱۹) تاریخ اقوام کشمیر طباعت ۱۹۴۳ء صفحات ۳۲۰ تا ۳۲۳

(۲۰) فقیر سید وحید الدین۔ صفحات ۱۱۵، ۱۱۶

(۲۱) دیکھئے نقوش آپ بیتی نمبر جون ۱۹۶۴ء صفحہ ۲ - اقبال کا بیان ہے کہ اُن کے آباد اجداد برہمن تھے۔ اُنہوں نے اپنی عمر یں اس سوچ میں گزار دیں کہ خدا کیا ہے اور میں اِس سوچ میں گزار رہا ہوں کہ انسان کیا ہے اور یہ کہ کشمیر میں ان کے خاندان کی رہائش موضع چکو پرگنہ آدوُن (تحصیل کولگام) میں تھی۔ موضع چکو پرگنہ آدوُن کا ذکر تو بابا لول حج کے وطن کے سلسلہ میں آتا ہے۔ اور بابا لول حج کا تعین پندرھویں صدی میں کیا گیا ہے۔ کیا بابا لول حج کی اولاد کئی صدیوں تک یہیں آباد رہی اور اقبال کے آباد اجداد تحصیل کولگام سے ہجرت کرکے سیالکوٹ آئے؟ ایسا ممکن تو ہو سکتا ہے۔ یہ بھی ممکن ہے کہ فوق کی اس اطلاع کا ذریعہ اقبال کے والد یا اقبال خود ہوں مزید دیکھئے اقبال کے چند جواہر ریزے از خواجہ عبدالحمید صفحہ ۲۳

(۲۲) کشمیر (انگریزی) جلد اوّل صفحات ۲۹۶ تا ۳۲۸ - جلد دوم صفحات ۶۹۹ تا ۵۰۷

(۲۳) ایضاً جلد اوّل صفحات ۱۷۳، ۲۸۸، ۲۸۹ - جلد دوم صفحہ ۲۹۷

(۲۴) دیکھئے احسان اقبال نمبر ۲۷ جون ۱۹۳۸ء

---

## باب ۲

(۱) تاریخ سیالکوٹ از محمد دین فوق مرتبہ ۱۹۲۳ء صفحات ۹۴ تا ۱۲۶ - مزید ملاحظہ ہو تاریخ سیالکوٹ از عبدالصمد غلام محمد مالک مطبع صمدی محلہ رنگ پورہ شہر سیالکوٹ طباعت ۱۸۸۶ء صفحات ۵ تا ۴۰

(۲) تاریخ اقوام کشمیر طباعت ۱۹۳۴ء صفحات ۳۲۰ تا ۳۲۳ - مزید ملاحظہ ہو روزگار فقیر جلد دوم صفحات ۱۲۴ تا ۱۲۶، ۱۳۳ تا ۱۳۵ - ذکر اقبال از عبدالمجید سالک صفحات ۸ تا ۱۰

(۳) ہنٹر کی کتاب ہندی مسلمان پر تبصرہ از سر سید احمد خان (انگریزی) صفحہ ۴۴

(۴) ہندی مسلمان از ڈبلیو۔ ڈبلیو ہنٹر (انگریزی) صفحات ۳، ۴، ۱۳۵ تا ۱۳۹، ۱۶۵ تا ۱۶۷ - آکسفورڈ تاریخ ہند از وی۔ اے سمتھ (انگریزی) صفحہ ۵۰۳ - تاریخ بغاوت ہند از کے اور میلی سن (انگریزی) جلد دوم صفحات ۲، ۳، ۱۱، ۱۳، ۱۵، ۱۶، ۱۹ - ہندی اسلام از مرے ٹی ٹائیٹس (انگریزی) صفحات ۱۹۱ تا ۱۹۳

(۵) سیرت سید احمد شہید از سید ابوالحسن علی ندوی صفحات ۷۵ تا ۸۳، ۱۰۴ تا ۱۴۲، ۱۵۰ تا ۲۰۳ - آثار الصنادید از سر سید احمد خان صفحات ۴۴ تا ۷۴ - ہندی مسلمان (انگریزی) صفحات ۱۲ تا ۱۵ - مزید مطالعہ کے لئے سید احمد شہید (دو جلدیں) از غلام رسول مہر۔ جماعت مجاہدین از غلام رسول مہر صفحات ۵۷ تا ۸۹، ۱۰۹ تا ۱۲۹

(۶) ہندی مسلمان (انگریزی) صفحات ۴۴ تا ۷۴ - ہندی اسلام (انگریزی) صفحات ۱۷۹ تا ۱۸۱ - کلکتہ ریویو (انگریزی) جلد ۵۰ طباعت ۱۸۷۰ء صفحہ ۱۰۴ - ایضاً جلد ۵۱ صفحات ۱۷۷، ۱۷۸ - تاریخ

برطانوی ہند از جیمز مل (انگریزی) جلد نہم صفحات ۲۲۰ تا ۲۲۳۔ مزید مطالعہ کے لئے سرگذشت مجاہدین از غلام رسول مہر صفحات ۲۰۲ تا ۲۰۹

(۷) کلکتہ ریویو (انگریزی) جلد ۵۱ صفحات ۱۸۸، ۱۸۹، ایضاً جلد ۵۱ نمبر سی ۱۱ صفحات ۳۸۱، ۳۸۴ مزید مطالعہ کے لئے سرگذشت مجاہدین دیکھئے

(۸) کشمیر از جی ڈی ایم صوفی (انگریزی) جلد دوم صفحات ۷۱۶ تا ۷۱۹

(۹) کلکتہ ریویو (انگریزی) جلد ۵۱ نمبر سی ۱۱ صفحات ۳۸۲، ۳۸۶، ۳۹۲، ۳۹۹۔ ہندی مسلمان (انگریزی) صفحات ۲۳ تا ۲۵، ۲۷، ۳۸، ۴۲، ۸۷، ۹۴ تا ۱۰۵۔ مزید مطالعہ کیلئے سرگذشت مجاہدین دیکھئے

(۱۰) ہند میں جدید اسلام از ڈبلیو سی سمتھ (انگریزی) صفحہ ۱۶۲

(۱۱) کلکتہ ریویو (انگریزی) جلد ۵۱ نمبر سی ۱۱ صفحہ ۳۸۲۔ تاریخ بغاوت ہند (انگریزی) جلد اوّل صفحات ۱۴۲، ۱۴۳ اور جلد دوم صفحہ ۲۷۔ ہندی مسلمان (انگریزی) صفحات ۱۱، ۲۴، ۲۵، ۲۶ تا ۴۳، ۶۱، ۷۵، ۸۹، ۱۳۹

(۱۲) ۱۸۵۷ از غلام رسول مہر صفحات ۲۰۱ تا ۲۱۹، ۴۴۰ تا ۴۴۷

(۱۳) میری ڈائری ہند میں (انگریزی) صفحات ۱۱، ۳۴۔ مزید ملاحظہ ہو ہند میں برطانوی حاکمیت کا طلوع اور تکمیل از ای۔ تھامپسن اور جی۔ ٹی گیرٹ (انگریزی) صفحہ ۴۳۹

(۱۴) کان پور از جی او ٹریویلیان (انگریزی) صفحہ ۱۰۹۔ دیکھئے ہند میں برطانوی حاکمیت کا عروج اور تکمیل (انگریزی) صفحہ ۴۶۲

(۱۵) قیصر التواریخ جلد دوم صفحہ ۴۵۲

(۱۶) حیاتِ جاوید حصہ اوّل صفحات ۷۱، ۲۱۴، ۲۲۲

(۱۷) کلکتہ ریویو (انگریزی) جلد ۵۰ صفحہ ۷۳ تا ۷۵

(۱۸) ہند کا تاریخی جغرافیہ از آر ای رابرٹس (انگریزی) صفحہ ۳۶۳۔ ہند میں برطانوی حاکمیت کا طلوع و تکمیل (انگریزی) صفحات ۴۴۲، ۴۴۳

(۱۹) مضامینِ تہذیب الاخلاق جلد دوم صفحات ۵۲۲، ۵۲۳

(۲۰) ہندی مسلمان (انگریزی) صفحات ۱۶۸ تا ۱۷۱، ۱۸۴ تا ۱۸۶، ۱۹۲، ۱۹۴۔ اسباب بغاوت ہند از سر سید احمد خان صفحات ۱۷ تا ۱۹۔

(۲۱) اقبال کے حضور جلد اوّل صفحہ ۹۴

(۲۲) تاریخ سیالکوٹ صفحہ ۱۲۶

(۲۳) ذکر اقبال صفحات ۱۰، ۱۱

## باب ۳

(۱) انوار اقبال مرتبہ بشیر احمد ڈار صفحہ ۳ ۷

(۲) سوانحی خاکہ انگریزی میں تحریر کردہ ہے جس کے متن کے لئے دیکھئے نقش اقبال از سید عبدالواحد معینی بالمقابل صفحہ ۱۷۔

(۳) اصل کے عکس کے لئے دیکھئے روزگار فقیر (نقش ثانی) از فقیر سید وحید الدین صفحہ ۲۳۲

(۴) انوار اقبال صفحہ ۹۷

(۵) مزید ملاحظہ ہو بیان مشفق خواجہ شائع کردہ روزنامہ جنگ کراچی ۲۶ اپریل ۱۹۷۱ء

(۶) روزگار فقیر (نقش ثانی) صفحہ ۲۳۲

(۷) نقوش اقبال نمبر ۲ دسمبر ۱۹۷۷ء علامہ اقبال کی تاریخ ولادت صفحہ ۱۰

(۸) انوار اقبال صفحہ ۳۷

(۹) صفحہ ۱۰ کتاب مذکور

(۱۰) نقش اقبال صفحہ ۱۴، ۱۵

(۱۱) ایضاً صفحہ ۱۵۔ جان میرک کے مضمون محمدؐ اقبال کی تاریخ ولادت (انگریزی) کے لئے دیکھئے تیغ اور عصائے شاہی مرتبہ رفعت حسن (انگریزی) مطبوعہ اقبال اکاڈمی لاہور ۱۹۷۷ء

(۱۲) اس سلسلہ میں این میری شمل کا استدلال وہی ہے جو جان میرک کا ہے۔ جان میرک کے اندازے کے مطابق اقبال کے اسکاچ مشن کالج میں داخلے کا امکان سولہ سترہ سال کی عمر میں بمقابلہ اٹھارہ بیس سال زیادہ قرین قیاس ہے۔ دیکھئے بال جبریل (انگریزی) صفحہ ۳۵

(۱۳) صفحات ۲۲۹ تا ۲۳۷ کتاب مذکور

(۱۴) نوٹ (انگریزی) شیخ اعجاز احمد برائے مرکزی تاریخ ولادت اقبال کمیٹی

(۱۵) صفحہ ۱۵۸ کتاب مذکور۔ عکس اندراج کے لئے دیکھئے بالمقابل صفحہ ۱۵۵

(۱۶) نقوش اقبال نمبر ستمبر ۱۹۷۷ء حاشیہ صفحہ ۲۹

(۱۷) سات تحریریں مطبوعہ اردو پبلشرز لکھنؤ صفحہ ۴۲ (۱۹۷۵ء)

(۱۸) نقوش اقبال از سید ابوالحسن علی ندوی صفحہ ۱۸۔ جگن ناتھ آزاد کے متعلق دیکھئے نقوش اقبال نمبر ۲ دسمبر ۱۹۷۷ء صفحہ ۳۸

(۱۹) اصل کے عکس کے لئے دیکھئے روزگار فقیر (نقش ثانی) بالمقابل صفحہ ۲۳۲

(۲۰) روزگار فقیر (نقش ثانی) صفحہ ۲۳۱

(۲۱) اقبال درونِ خانہ صفحہ ۱۵۷

(۲۲) نوٹ (انگریزی) شیخ اعجاز احمد

(۲۳) عکس کے لئے دیکھئے روزگار فقیر جلد دوم صفحہ ۱۱۹

(۲۴) اقبال درونِ خانہ صفحہ ۱۵۵

(۲۵) ایضاً صفحات ۱۵۵ تا ۱۵۸

(۲۶) نقوش اقبال نمبر ۲ دسمبر ۱۹۷۷ء صفحہ ۲۹

(۲۷) مرقع اقبال مرتبہ جگن ناتھ آزاد ناشر پبلیکیشنز ڈویژن۔ وزارت اطلاعات و نشریات حکومت ہند۔ ۱۹۷۷ء صفحہ ۷

(۲۸) صفحہ ۷ کتاب مذکور

(۲۹) دیکھئے حیات اقبال از ایس ایم ناز صفحہ ۱۵۔ جگن ناتھ آزاد نے بھی اسی غلطی کی بنا پر اپنے تیار کردہ شجرہ نسب خاندانِ اقبال میں بابا صالح کو لول حج کا جدِّ اعلیٰ ظاہر کیا ہے۔ ملاحظہ ہو مرقع اقبال صفحہ ۷۔ اسی غلطی کے لئے مزید دیکھئے یادِ اقبال از صابر کلوروی صفحہ ۵

(۳۰) نقوش اقبال نمبر ۲ دسمبر ۱۹۷۷ء علامہ اقبال کی تاریخ ولادت صفحہ ۲۲، ۲۳

(۳۱) اقبال درونِ خانہ کے صفحات ۱۵۶، ۱۵۹ پر دونوں اندراج نقل کئے گئے ہیں۔

(۳۲) ایضاً۔ حاشیہ صفحہ ۱۵۸

(۳۳) نقوش اقبال نمبر ۲ دسمبر ۱۹۷۷ء علامہ اقبال کی تاریخ ولادت صفحہ ۲۴

(۳۴) ایضاً صفحہ ۲۹

(۳۵) اقبال درونِ خانہ صفحہ ۱۵۵

(۳۶) نوٹ (انگریزی) شیخ اعجاز احمد

(۳۷) ایضاً

(۳۸) ایضاً

(۳۹) نیرنگِ خیال اقبال نمبر ۱۹۳۲ء صفحہ ۲۵

(۴۰) صفحہ ۱۶۳ کتاب مذکور

(۴۱) نقوش اقبال نمبر ۲ دسمبر ۱۹۷۷ء علامہ اقبال کی تاریخ ولادت صفحہ ۱۵، ۱۶

(۴۲) اقبال درونِ خانہ صفحہ ۱۵۳، ۱۶۳

(۴۳) نیرنگ خیال اقبال نمبر ۱۹۳۲ء صفحہ ۴۷۔ مقالہ بعنوان علامہ سر اقبال کے استاد از شیخ آفتاب احمد۔ مطالعہ کے لئے مزید دیکھئے حیات اقبال مطبوعہ تاج کمپنی صفحات ۱۲، ۱۳

(۴۴) نقوش اقبال نمبر ۲ دسمبر ۱۹۷۷ء علامہ اقبال کی تاریخ ولادت صفحہ ۱۵

(۴۵) اقبال درونِ خانہ صفحہ ۱۵۵

(۴۶) نقوش اقبال نمبر ۲ دسمبر ۱۹۷۷ء علامہ اقبال کی تاریخ ولادت صفحات ۲۴، ۲۵، ۳۰

(۴۷) کلاسیکی ادب کا تحقیقی مطالعہ مطبوعہ مکتبہ ادب جدید لاہور ۱۹۶۵ء صفحات ۳۰۶، ۳۰۷

(۴۸) نقش اقبال بالمقابل صفحہ ۱۷

(۴۹) نقوش اقبال نمبر ۲ دسمبر ۱۹۷۷ء علامہ اقبال کی تاریخ ولادت صفحہ ۱۸

(۵۰) نوٹ (انگریزی) شیخ اعجاز احمد۔ یہ وہی مکان تھا جو کچھ عرصہ کے لئے راقم کے نام ہبہ رہا

(۵۱) نقش اقبال صفحہ ۱۸

(۵۲) نقوش اقبال نمبر ۲ دسمبر ۱۹۷۷ء علامہ اقبال کی تاریخ ولادت صفحہ ۱۴

(۵۳) ایضاً صفحہ ۱۴

(۵۴) ایضاً صفحہ ۳۰

(۵۵) ایضاً صفحہ ۳۰

(۵۶) ایضاً صفحہ ۳۰

(۵۷) ایضاً صفحہ ۱۵

(۵۸) نوٹ (انگریزی) شیخ اعجاز احمد

(۵۹) نقوش اقبال نمبر ۲ دسمبر ۱۹۷۷ء علامہ اقبال کی تاریخ ولادت صفحہ ۲۴

(۶۰) صفحہ ۱۶۱ کتاب مذکور

(۶۱) ایضاً صفحہ ۱۶۱

(۶۲) نقوش اقبال نمبر ۲ دسمبر ۱۹۷۷ء علامہ اقبال کی تاریخ ولادت صفحات ۲۷ تا ۳۰۔ مزید دیکھئے۔
علامہ اقبال اور اُن کی پہلی بیوی صفحہ ۲۲

(۶۳) علامہ اقبال اور اُن کی پہلی بیوی صفحہ ۲۲

(۶۴) نقوش اقبال نمبر ۲ دسمبر ۱۹۷۷ء علامہ اقبال کی صحیح تاریخ پیدائش از ڈاکٹر اکبر حیدری کشمیری صفحہ ۴۰

---

## باب ۴

(۱) اس خواب کا ذکر اقبال نے خود کیا ہے۔ دیکھئے اقبال کے حضور از سید نذیر نیازی جلد اول صفحہ ۹۵۔
مزید دیکھئے ذکر اقبال از عبدالمجید سالک صفحہ ۱۰۔ فکر اقبال از خلیفہ عبدالحکیم صفحات ۱۴، ۱۵!

(۲) یہ قیاس اس بنیاد پر کیا گیا ہے کہ شیخ نور محمدؒ نے اپنے پوتے اعجاز احمد کو اسی عمر میں سید میر حسن کے پاس
پڑھنے کے لئے بٹھایا تھا۔ سید نذیر نیازی کی رائے میں اقبال پہلے عمر شاہ کے مکتب میں بیٹھے جو مسجد میر حسام

الدین میں بچّوں کو قرآن شریف پڑھاتے تھے اور پھر مولانا غلام حسن سے درس لینا شروع کیا

(۳) اقبال کے حضور جلد اول صفحہ ۹۴

(۴) سید میر حسن اسکول کی پرائمری جماعتوں کو فارسی، عربی، حساب، جغرافیہ وغیرہم مضامین پڑھاتے تھے اور پرائمری کی معلمی کے خاتمہ کے بعد مڈل اور ہائی جماعتوں کے استاد بنے۔ علامہ سر اقبال کے استاد مضمون آفتاب احمد۔ نیرنگ خیال اقبال نمبر ۱۹۳۲ء صفحہ ۶۵

(۵) اقبال کے حضور جلد اول صفحات ۱۶۹، ۱۷۰۔ روایات اقبال مرتبہ عبداللہ چغتائی صفحہ ۲۲۔ ذکر اقبال صفحات ۸، ۹۔ اقبال اسی سلسلہ میں بیان کرتے ہیں:

"میرے والد ایک روز گھر آرہے تھے۔ ہاتھ میں رومال تھا، رومال میں تھوڑی سی مٹھائی۔ اثنائے راہ میں کیا دیکھتے ہیں کہ ایک کتا بھوک کے مارے دم توڑ رہا ہے۔ اُس کی یہ حالت دیکھ کر اُن سے نہ رہا گیا۔ مٹھائی سمیت رومال اُس کے آگے ڈال دیا۔ کتے نے مٹھائی کھانا شروع کر دی۔ مٹھائی کھا چکا تو ایسا معلوم ہوتا تھا جیسے اُسے پانی کی طلب ہے۔ والد ماجد نے اُسے کسی نہ کسی طرح پانی بھی پلا دیا۔ رات کو سوئے تو خواب میں کیا دیکھتے ہیں کہ ایک مکان ہے جس میں مٹھائی کے طبق ہی طبق رکھے ہیں۔ صبح آنکھ کھلی تو اس احساس کے ساتھ کہ یہ اُس نیک عمل کا ثمرہ تھا جو کل اُن سے سرزد ہوا۔ چنانچہ اُس روز سے اُنہیں یقین ہو گیا کہ ہمارے دن پھرنے والے ہیں۔" (اقبال کے حضور جلد اوّل صفحہ ۱۶۹)

(۶) انوار اقبال مرتبہ بشیر احمد ڈار خط مورخہ ۲۴ر فروری ۱۹۱۶ء بنام شاہ سلیمان پھلواروی صفحہ ۱۸۷

(۷) اقبال نامہ مرتبہ شیخ عطاءاللہ جلد دوم خط مورخہ ۱۳ر اگست ۱۹۱۸ء بنام اکبر الہ آبادی صفحات ۶۶، ۶۷

(۸) ذکر اقبال صفحہ ۲۷۷

(۹) سر سیّد احمد خاں کی اصلاحات و مذہبی نظریات از جے ایم ایس بلجان (انگریزی) صفحات ۱۴، ۱۶، کتابیات صفحات ۹۹، ۱۰۰

(۱۰) صفحات ۴، ۵، ۷ تا ۹، ۱۱ تا ۱۴، ۴۵، ۴۶ کتابچہ مذکور

(۱۱) مزید دیکھئے حیات جاوید از الطاف حسین حالی حصہ اول صفحات ۷۵ تا ۸۲، ۸۶، ۹۵، ۱۱۵ تا ۱۱۷، ۱۲۹ تا ۱۳۱، ۱۴۴ تا ۱۵۲۔ حصہ دوم صفحات ۳۰، ۳۱، ۱۱۴ تا ۱۵۳، ۱۷۷ تا ۱۸۹۔ کان پور میں ایک مسلمان کو محض اِس لئے پھانسی پر لٹکا دیا گیا کہ اُس نے انگریزوں کو نصاریٰ کہا تھا۔ رسالہ احکام طعام اہل کتاب صفحات ۲، ۳، ۸، ۱۱، ۱۲، ۱۵، ۲۸۔ تفسیر قرآن جلد دوم صفحات ۹، ۱۰، ۱۵ تا ۸۴، ۱۱۲ تا ۱۲۰، ۱۴۹ تا ۱۶۸۔ جلد سوم صفحات ۲۰۹ تا ۲۱۶۔ جلد چہارم صفحات ۳۳ تا ۵۷۔ سر سیّد احمد خاں کی حیات و خدمات از جی۔ ایف آئی گراہم۔

(انگریزی) صفحہ ۱۲۴۔ ہندی مسلمان از ہنٹر (انگریزی) صفحات ۱۱، ۱۴، ۵، ۷، ۱۳۹۔ تبصرہ کتاب ہنٹر صفحات ۱۳ تا ۲۸، ۴۵۔ خطباب الاحمدیہ صفحات ۳۵۳ تا ۳۹۷۔ سرسید کے آخری مضامین صفحات ۵۴ تا ۵۸۔ مضامین تہذیب الاخلاق جلد دوم صفحات ۱۱۱ تا ۱۱۳

(۱۲) حیات جاوید حصہ دوم صفحہ ۴۲۔ حصہ اوّل صفحات ۱۱۸ تا ۱۳۲۔ سرسید احمد خان کی حیات و خدمات (انگریزی) صفحہ ۱۸۵

(۱۳) حیات جاوید حصہ دوم صفحات ۴، ۸، ۹۔ حصہ اوّل صفحہ ۱۵

(۱۴) حیات جاوید حصہ دوم صفحات ۱۱۲ تا ۱۱۴، ۱۷۰۔ مجموعہ لکچر ہائے سرسید مرتبہ سراج الدین صفحات ۱۸۷ تا ۱۹۵۔ مضامین تہذیب الاخلاق جلد دوم صفحات ۱۶۱، ۱۸۱، ۱۸۲

(۱۵) ہندی اسلام از مسٹر ڈی ٹائیٹس (انگریزی) صفحات ۲۰۷، ۲۰۸۔ حیات جاوید حصہ دوم صفحات ۲۰۰ تا ۲۰۸ تا ۲۱۶۔ مضامین تہذیب الاخلاق جلد دوم صفحات ۲۱، ۲۲، ۲۹، ۵۰، ۱۸۳۔ خطبات الاحمدیہ صفحہ ۴۔ مجموعہ لکچر ہائے سرسید صفحات ۱۶۷ تا ۱۹۵

(۱۶) مجموعہ لکچر ہائے سرسید صفحات ۱۸۱، ۱۸۲۔ حیات جاوید حصہ دوم صفحات ۲۰۱ تا ۲۰۶، ۲۱۶ تا ۲۵۶۔ سرسید احمد خان کی اصلاحات و مذہبی نظریات (انگریزی) صفحات ۶۸ تا ۷۶۔ ہندی اسلام (انگریزی) صفحہ ۱۹۹۔

(۱۷) حیات جاوید حصہ دوم صفحہ ۲۱۷

(۱۸) ایضاً حصہ اول صفحہ ۱۳۳۔ حصہ دوم صفحات ۴۵ تا ۶۳۔ مضامین تہذیب الاخلاق حصہ دوم صفحات ۵ تا ۱۸، ۲۳ تا ۴۸، ۵۰ تا ۵۹، ۶۹ تا ۱۰۱، ۱۲۷ تا ۱۳۳۔ سرسید احمد خان کی اصلاحات و مذہبی نظریات (انگریزی) صفحات ۲۵، ۲۶

(۱۹) مضامین تہذیب الاخلاق جلد دوم صفحات ۵۶۹ تا ۵۷۲۔ ہندی اسلام (انگریزی) صفحہ ۲۰۴۔ حیات جاوید حصہ اوّل صفحات ۱۳۳ تا ۱۳۷۔ حصہ دوم صفحہ ۶۳

(۲۰) حیات جاوید حصہ دوم صفحات ۴۶ تا ۶۶، ۲۸۳، ۲۸۴۔ ہند میں اسلامی نظام تعلیم کی تاریخ از جسٹس سید محمود (انگریزی) صفحہ ۱۴۸

(۲۱) سرسید احمد خان کی اصلاحات و مذہبی نظریات (انگریزی) صفحہ ۲۴۔ مجموعہ لکچر ہائے سرسید صفحات ۴۹، ۵۰۔ ہند کے نظام تعلیم پر تبصرہ از سر الفرڈ کرافٹ (انگریزی) صفحات ۲۱۲ تا ۲۱۴

(۲۲) سرسید احمد خان کی اصلاحات و مذہبی نظریات (انگریزی) صفحہ ۲۴۔ مجموعہ لکچر ہائے سرسید صفحات ۱۹۷، ۱۹۸۔ حیات جاوید حصہ اوّل صفحات ۹۵ تا ۱۰۰، ۱۰۳ تا ۱۰۶۔ حصہ دوم صفحات ۲۷ تا ۴۰

(۲۳) حیات جاوید حصہ اول صفحات ۱۲۷، ۱۳۷ تا ۱۳۹، ۱۴۰ تا ۱۴۴، ۱۵۲ تا ۱۶۹

(۲۴) حیات جاوید حصہ اوّل صفحات ۱۶۹ تا ۱۷۷۔ حصہ دوم صفحات ۶۳، ۶۴، ۷۱ تا ۸۶، ۲۴۰، ۲۴۰۔ سرسید احمد خان اور مسلم سیاست میں علیحدگی کی تحریک از عبد الحمید (انگریزی) صفحہ ۱۱۴

(۲۵) حیات جاوید حصہ دوم صفحات ۴۷، ۴۸۔ حصہ اوّل صفحات ۱۰۱، ۱۰۲

(۲۶) حیات جاوید حصہ اوّل صفحہ ۱۹۲۔ مضامین تہذیب الاخلاق جلد دوم صفحہ ۵۵۔ مجموعہ لکچر ہائے سرسید صفحات ۲۴۷، ۲۵۲، ۲۵۳، ۲۶۶، ۲۶۷، ۲۷۵، ۲۷۶

(۲۷) حیات جاوید حصہ اول صفحات ۲۰۴ تا ۲۱۰، ۲۱۴، ۲۱۵۔ مجموعہ لکچر ہائے سرسید صفحہ ۲۱۵۔ سرسید احمد خان اور مسلم سیاست میں علیحدگی کی تحریک (انگریزی) صفحات ۱۴۴ تا ۱۴۷

(۲۸) ایک قوم عمل تشکیل میں از سر سریندرا ناتھ بینرجی (انگریزی) صفحات ۴۱ تا ۴۸۔ ہندوستان میں جدید اسلام از ڈبلیو سی سمتھ (انگریزی) صفحہ ۱۶۸

(۲۹) سیاسی ہند از سر جان کیومنگ (انگریزی) صفحات ۴۸، ۴۹۔ تحریک قومی آزادی کی تاریخ از وی۔ لووٹ (انگریزی) صفحات ۴۷ تا ۵۱۔ بے چینیٔ ہند از وی۔ چیرول (انگریزی) صفحات ۴۳، ۴۴ تا ۵۵

(۳۰) حیات جاوید حصہ اوّل صفحات ۱۱۱ تا ۱۱۵۔ خطبات سرسید مرتبہ سر راس مسعود صفحہ ۶۶

(۳۱) ذکر اقبال صفحہ ۲۷۷

(۳۲) سید میر حسن کے مزید حالات کے لئے دیکھئے ذکر اقبال صفحات ۲۷۱ تا ۲۸۹۔ نیرنگ خیال اقبال نمبر ۱۹۳۲ء مضمون علامہ سر اقبال کے استاد از آفتاب احمد صفحات ۶۲ تا ۶۷۔ روایات اقبال صفحات ۶ تا ۵۵، ۶۲ تا ۷۰

(۳۳) روز گار فقیر (نقش ثانی) از فقیر سید وحید الدین صفحات ۵۷، ۵۸

(۳۴) ایضاً صفحات ۱۲۶ تا ۱۲۸۔ بعض علماء کے اعتراض پر کہ آیت مذکور حضرت عیسیٰ علیہ السلام سے متعلق ہے، اقبال نے دوسرا مادہ تاریخ نکالا: کآیۂ مبیح لکلّ مراض۔ دیکھئے روز گار فقیر جلد دوم صفحہ ۱۵۷۔ باقیات اقبال مرتبہ غلام رسول مہر صفحہ ۲۷۹۔ حیات جاوید میں اقبال اور آن کے استاد، دونوں کی تاریخوں کا ذکر ہے لیکن نام کسی کا تحریر نہ ہے۔ لیکن وجاہت حسین جھنجھانوی نے سرسید کے ماتم کے نام سے جو مرقع چھپا یا تھا اس میں اقبال کے مادہ تاریخ کے متعلق تحریر ہے: یہ تاریخ منشی محمدؐ اقبال صاحب طالب علم گورنمنٹ کالج لاہور، تلمیذ حضرتِ داغ کی ہے۔

(۳۵) روز گار فقیر (نقش ثانی) صفحہ ۱۲۷

(۳۶) ذکر اقبال صفحہ ۲۸۹

(۳۷) اقبال درون خانہ از خالد نظیر صوفی صفحات ۸ تا ۱۰

(۳۸) صفحات ۱۲ تا ۱۴ کتاب مذکور

(۳۹) صفحات ۹، ۱۰ کتاب مذکور۔ اردو ترجمہ از ضیاالدین برنی صفحہ ۱۶
(۴۰) آیئنۂ اقبال مرتبہ عبداللہ قریشی صفحہ ۲۵۴۔ مطالعہ اقبال مرتبہ گوہر نوشاہی صفحات ۳۶، ۳۷۔ مضمون سلسلہ قادریہ میں علامہ کی بیعت از نور محمد قادری۔ ماہنامہ ضیائے حرم اپریل ۱۹۷۵ء صفحات ۴۳ تا ۴۶۔ اعوان شریف ضلع گجرات میں ہے۔ عین ممکن ہے کہ شیخ نور محمد اقبال کو بیعت کرانے کے لئے قاضی سلطان محمود کے پاس لے گئے ہوں۔ اقبال اپنے خط بنام سید سلیمان ندوی میں بھی تحریر کرتے ہیں کہ وہ قادریہ سلسلہ میں بیعت ہیں۔ اقبال نامہ حصہ اوّل صفحہ ۷۹
(۴۱) ذکر اقبال صفحہ ۱۴
(۴۲) صفحہ ۱۵ کتاب مذکور
(۴۳) اقبال کے حضور جلد اول صفحات ۶۰، ۶۱
(۴۴) نقوش آپ بیتی نمبر ۱۹۶۴ء صفحہ ۶
(۴۵) صفحات ۱۲۷، ۱۲۸، ۱۵۴ تا ۱۵۶ کتاب مذکور
(۴۶) ایضاً صفحات ۱۲۶، ۱۲۷
(۴۷) زندہ رود جلد اوّل صفحہ ۲۶۹۔ سری رام کے مطابق اقبال سن تمیز سے شعر گوئی کا شوق رکھتے تھے۔
(۴۸) صفحات ۴۷، ۴۸ کتاب مذکور
(۴۹) روایات اقبال صفحہ ۱۳
(۵۰) سرورِ رفتہ مرتبہ غلام رسول مہر صفحات ۱۴۳، ۱۴۴
(۵۱) راوی صد سالہ اقبال نمبر اپریل ۱۹۷۴ء صفحہ ۸۰
(۵۲) انوار اقبال صفحہ ۸۳
(۵۳) زندہ رود جلد اوّل صفحہ ۳۰۷
(۵۴) دیباچہ بانگ درا صفحات ز، ح
(۵۵) مشاہیر کشمیر صفحہ ۱۸۴
(۵۶) روزگار فقیر جلد دوم صفحہ ۲۹۸
(۵۷) سرورِ رفتہ صفحات ۱۴۵ تا ۱۴۷
(۵۸) باقیات اقبال صفحہ ۳۹۴
(۵۹) اقبال نامہ حصہ اوّل صفحات ۳، ۴
(۶۰) باقیات اقبال صفحہ ۴۳۸
(۶۱) اقبال درونِ خانہ صفحات ۱۰۳ تا ۱۰۷۔ یہ کتب اقبال کے سیالکوٹ کے آبائی مکان میں موجود تھیں۔ دیکھئے

روایات اقبال صفحہ ۱۸۸ قوسین میں نوٹ ۔

(۶۲) اقبال درونِ خانہ کے مصنف کے مطابق اقبال جب میٹرک کا امتحان دینے گجرات سنٹر گئے ہوئے تھے تو وہاں ڈاکٹر عطا محمدؒ نے اُنہیں دیکھا اور پسند کیا اور صاحبزادی کے لئے سلسلہ جنبانی کی۔ لیکن اِس روایت کی تصدیق نہیں ہوسکی۔ دیکھئے صفحہ ۱۱ کتاب مذکورہ۔ اُن ایام میں سیالکوٹ میٹرک کے امتحان کا سنٹر نہ تھا۔ البتہ گجرات اور لاہور تھے۔ لاہور دور ہونے کے سبب اقبال گجرات سنٹر میں میٹرک کا امتحان دینے گئے۔ سیّد ذکی شاہ کے بیان کے مطابق اقبال کی شادی کے موقع پر پسرور کی مشہور کنچنی (گانے اور ناچنے والی) پیراں دتی نامی بارات کے ساتھ گئی ۔ روایات اقبال صفحہ ۲۶ ۔ بقول سیّد نذیر نیازی شادی بڑے دھوم دھام سے ہوئی اور بزرگوں کے لئے گانے کی علیحدہ محفل بھی جمی ۔ شیخ اعجاز احمد کی اطلاع کے مطابق اُس زمانے میں پیراں دتی اور اُس کی بہنیں پسرور کی پریاں کہلاتی تھیں ۔ گانے کی محفلوں کا انتظام شیخ نور محمدؒ کے ایک داماد نے کیا تھا ۔ راقم کی اطلاع کے مطابق بعد میں پیراں دتی اپنے خاندان کے دیگر افراد سمیت تائب ہوگئیں ۔ خداوند تعالےٰ کے حضورؐ میں اُن کی توبہ قبول ہوئی ۔ ازدواجی زندگی کی خوشیاں نصیب ہوئیں ۔ اولاد کو اعلیٰ تعلیم دلوائی ۔ پیراں دتی کی اپنی دینداری ، شرافت اور حسنِ سلوک کے سبب پسرور کے اہلِ دل نے اُنہیں اور اُن کے خاندان کو عزت کی نگاہ سے دیکھا ۔ البتہ تنگ نظر اور بلند جذبات سے عاری لوگوں نے اُنہیں معاف نہ کیا اور ہمیشہ معتوب سمجھا

(۶۳) روایات اقبال صفحہ ۷۵

(۶۴) ایضاً صفحہ ۸۹

(۶۵) آفتاب اقبال شیخ اعجاز احمد سے سات یا آٹھ ماہ بڑے ہیں ۔ شیخ اعجاز احمد کی تاریخ پیدائش ، اُن کے بیان کے مطابق ۱۲ جنوری ۱۸۹۹ء ہے

---

## باب ۵

(۱) صحیفہ اقبال نمبر حصہ اول دسمبر ۱۹۷۳ء مضمون لاہور میں علامہ اقبال کی قیام گاہیں از ڈاکٹر محمد عبداللہ چغتائی صفحہ ۵۲ ۔ ذکر اقبال از عبدالمجید سالک صفحہ ۱۷

(۲) تاریخ گورنمنٹ کالج لاہور ۱۸۶۴ء تا ۱۹۱۴ء (انگریزی) صفحہ ۴۸

(۳) مطالعہ اقبال مرتبہ گوہر نوشاہی مضمون اقبال کے بعض حالات از غلام بھیک نیرنگ صفحات ۱۹، ۲۰

(۴) ایضاً صفحات ۲۲ تا ۲۴

(۵) صحیفہ اقبال نمبر حصہ اول صفحہ ۵۳

(۶) مطالعہ اقبال مضمون اقبال اورئینٹل کالج میں صفحات ۷۴ تا ۹۴

(۷) صفحہ ۲۳۹ کلنڈر مذکور

(۸) صفحہ ۱۲ کتاب مذکور۔ دیکھئے پنجاب گزٹ ۳ جون ۱۸۹۷ء حصہ سوم صفحہ ۱۰۹۹۔ ۳۰ مارچ ۱۸۹۸ء حصہ سوم صفحہ ۲۷۰

(۹) تاریخ گورنمنٹ کالج (انگریزی) صفحات ۹۰ تا ۹۳

(۱۰) ایضاً صفحہ ۱۱۳

(۱۱) بانگ درا صفحہ ح (دیباچہ)

(۱۲) انوار اقبال مرتبہ بشیر احمد ڈار مضمون حالات اقبال از محمد دین فوق صفحہ ۸۰

(۱۳) صفحہ ۲۳۰ کلنڈر مذکور۔ مزید دیکھئے پنجاب گزٹ ۸ جون ۱۸۹۹ء حصہ سوم صفحہ ۱۰۸۵۔ ۲۶ اپریل ۱۹۰۰ء حصہ سوم صفحات ۸۶۷، ۸۶۸

(۱۴) اقبال کے خطوط اور تحریریں مرتبہ بی۔ اے ڈار (انگریزی) صفحات ۳۶ تا ۴۰۔ گورنمنٹ کالج کے طلباء کو یہ خصوصی رعایت تھی کہ وہ ایم اے کے ساتھ ایک ہی سال میں دونوں امتحان دے سکتے تھے اور اسی سبب طلباء سے دونوں امتحانوں کی صحیح طریقہ پر تیاری نہ ہوتی تھی۔ اقبال نے غالباً ۱۸۹۸ء میں یا تو ایم اے کا امتحان نہ دیا یا اُس میں بھی ناکام رہے۔ غالب امکان ہے کہ وہ اِس سال ایم اے کے امتحان میں فیل ہوئے تھے

(۱۵) مکتوبات اقبال صفحات ۹۶، ۹۷

(۱۶) اقبال صفحات ۱، ۲

(۱۷) تاریخ اقوام کشمیر جلد سوم مضمون منشی محمد دین فوق از محمد عبداللہ قریشی صفحات ۲۶۲، ۲۶۳

(۱۸) نقوش شمارہ نمبر ۱۰۴ مضمون لاہور کا چیلسی از حکیم احمد شجاع صفحات ۳۱، ۳۹

(۱۹) پوری غزل انجمن مشاعرہ کے رسالے شور محشر کے شمارہ دسمبر ۱۸۹۶ء میں چھپی اور اب دیکھئے سرود رفتہ مرتبہ غلام رسول مہر صفحہ ۱۴۶

(۲۰) مطالعہ اقبال مضمون اقبال اور فوق از محمد عبداللہ قریشی صفحات ۸۵، ۸۶

(۲۱) باقیات اقبال مرتبہ غلام رسول مہر صفحات ۲۷ تا ۳۳، کشمیر سے متعلق اقبال کے اشعار و قطعات

(۲۲) بانگِ درا صفحہ ط (دیباچہ)

(۲۳) نذر اقبال مرتبہ محمد حنیف شاہد صفحہ ۸۵

(۲۴) راوی صد سالہ اقبال نمبر اپریل ۱۹۷۳ء مضمون اقبال اور گورنمنٹ کالج از محمد حنیف شاہد صفحہ ۲۵۸

(۲۵) ذکر اقبال صفحہ ۲۷۔ بانگِ درا صفحہ ط (دیباچہ)۔ تاریخ اقوام کشمیر جلد سوم صفحات ۲۶۲، ۲۶۳۔ سید شبیر حسین نسیم بھرت پوری اور حافظ محمد یوسف خان تشنہ بلند شہری بھی داغ کے شاگردوں میں سے تھے

(۲۶) اقبال صفحہ ۲
(۲۷) آئینہ اقبال مرتبہ محمد عبداللہ قریشی صفحہ ۱۹۶
(۲۸) ملفوظات اقبال مرتبہ ابواللیث صدیقی صفحات ۲۲ تا ۲۴
(۲۹) فکر اقبال صفحات ۱۷، ۱۸
(۳۰) شذرات فکر اقبال مرتبہ جاوید اقبال اردو ترجمہ افتخار احمد صدیقی صفحہ ۱۰۵
(۳۱) کشف المحجوب ترجمہ مولوی فیروز الدین صفحات ۱۸، ۱۹۔ حضرت شیخ نے پہلی قسم کے حجاب کو "حجابِ رینی" کہا ہے اور دوسری قسم کے حجاب کو "حجابِ غینی"

---

## باب ۶

(۱) بمطابق شرائط مندرجہ پنجاب گزٹ ۱۸ر فروری ۱۸۹۷ء حصہ سوم صفحہ ۲۸۷۔ گیارہ ماہ بعد اُن کی تنخواہ تہتر روپے ہوگئی تھی
(۲) تاریخ گورنمنٹ کالج لاہور (انگریزی) صفحہ ۱۱۵۔ مزید دیکھئے مطالعہ اقبال مرتبہ گوہر نوشاہی صفحات ۴۹ تا ۵۱ مضمون اقبال اور نینٹل کالج میں از غلام حسین ذوالفقار
(۳) ذکر اقبال از عبدالمجید سالک صفحہ ۲۳
(۴) ملفوظات اقبال مرتبہ ابواللیث صدیقی صفحات ۱۵۱، ۱۵۲ مضمون اقبال سے ایک ملاقات از پروفیسر حمید احمد خان
(۵) مطالعہ اقبال صفحہ ۵۱۔ اقبال کے خطوط اور تحریریں مرتبہ بی اے ڈار (انگریزی) صفحہ ۱۲۱
(۶) مطالعہ اقبال صفحات ۵۴ تا ۵۷۔ اقبال کا مقالہ انگریزی نظریہ توحید مطلق پیش کردہ شیخ عبدالکریم الجیلی پہلی بار رسالہ انڈین انٹی کیوری بمبئی کے شمارہ ستمبر ۱۹۰۰ء میں شائع ہوا
(۷) مقالہ مذکور کے لئے دیکھئے اقبال کی تحریریں اور بیانات مرتبہ لطیف احمد شروانی (انگریزی) صفحات ۶۹ تا ۸۵
(۸) کتاب مذکور علامہ اقبال میوزیم جاوید منزل لاہور میں محفوظ ہے
(۹) شیخ عبدالقادر کی تحریر کے مطابق یہ کتاب اپریل ۱۹۰۴ء میں ابھی چھپ رہی تھی۔ دیکھئے مخزن اپریل ۱۹۰۴ء صفحات ۱ تا ۸۔ لیکن مخزن دسمبر ۱۹۰۴ء صفحہ ۴ پر اس کی اشاعت، قیمت ایک روپیہ اور مصنف سے مل سکنے کا ذکر ہے۔ کتاب پر منشی دیا نرائن نگم نے تبصرہ بھی کیا جو اُن کے ماہنامہ "زمانہ" کانپور کے مئی ۱۹۰۵ء کے شمارہ میں شائع ہوا
(۱۰) کتاب مذکور ۱۹۶۱ء میں کراچی سے دوسری بار شائع ہوئی۔ روزگار فقیر جلد دوم صفحہ ۶۴
(۱۱) صفحات ۲۰۷، ۲۱۰ تا ۲۱۳ کتاب مذکور

(۱۲) پنجاب گزٹ ۲۴، فروری ۱۹۰۱ء حصہ اوّل صفحہ ۵۰

(۱۳) مضمون علاّمہ اقبال انجمن کے جلسوں میں از خلیفہ شجاع الدین ۔حمایت اسلام شجاع الدین نمبر ۳، مئی ۱۹۵۶ء صفحہ ۱۰۔

(۱۴) پنجاب گزٹ ۹، جولائی ۱۹۰۲ء حصہ اوّل صفحہ ۶۲۶

(۱۵) پنجاب گزٹ ۱۰، دسمبر ۱۹۰۲ء حصہ اوّل صفحہ ۱۲۴۷

(۱۶) پنجاب گزٹ ۸، جون ۱۹۰۵ء حصہ اوّل صفحہ ۲۷۲ ۔پنجاب گزٹ ۱۶ اگست ۱۹۰۶ء حصہ اوّل صفحہ ۲۹۷

(۱۷) صحیفہ اقبال نمبر حصہ اوّل صفحہ ۵۴ مضمون لاہور میں اقبال کی قیام گاہیں ۔اس زلزلے نے کانگڑہ میں بڑی تباہی مچائی تھی ۔علی بخش اقبال کی ملازمت میں آچکا تھا اور زلزلے کے خوف سے کبھی سیڑھیاں چڑھتا اور کبھی اترتا ۔اقبال نے کتاب سے اپنی نگاہیں اٹھا کر آسے کہا تھا کہ ڈرو مت بلکہ سیڑھیوں میں کھڑے ہو جاؤ ۔ اس کے بعد پھر اطمینان سے کتاب پڑھنے میں منہمک ہو گئے تھے

(۱۸) نذرِ اقبال مرتبہ محمدؐ حنیف شاہد صفحات ۳، ۴

(۱۹) خط محررہ ۱۱، دسمبر ۱۹۰۷ء بنام علی بخش اقبال نامہ جلد دوم صفحہ ۲۹۶

(۲۰) ذکرِ اقبال صفحات ۲۲، ۲۳

(۲۱) خط بنام سید محمدؐ تقی شاہ اقبال نامہ جلد دوم صفحات ۲۹۸، ۲۹۹ ۔خط محررہ ۶، اگست ۱۹۰۳ء بنام حبیب الرحمٰن شروانی اقبال نامہ جلد اوّل صفحہ ۶ ۔ روزگار فقیر جلد دوم صفحات ۱۴۸ تا ۱۵۰ ۔نظم برگِ گل کے لئے دیکھئے باقیات اقبال مرتبہ غلام رسول مہر صفحہ ۱۷۰

(۲۲) ذکرِ اقبال صفحہ ۲۰ ۔ مطالعہ اقبال صفحہ ۸۶ مضمون اقبال اور فوق از محمدؐ عبد اللہ قریشی

(۲۳) سرود رفتہ مرتبہ غلام رسول مہر صفحہ ۲۲۲

(۲۴) فکرِ اقبال صفحہ ۴۶

(۲۵) باقیات اقبال مرتبہ غلام رسول مہر

(۲۶) ترانہ ہندی، ہندوستانی بچوں کا گیت اور نیا شوالہ اسی دور کی پیداوار ہیں ۔ لیکن سوامی رام تیرتھ یورپ میں قیام کے دوران تحریر کی گئی اور رام ۱۹۰۸ء کے بعد کے دور کی ہے ۔سوامی رام تیرتھ اقبال کے ذاتی دوست تھے ۔باقی نظموں میں ایک ہی جذبہ کار فرما ہے ۔نظم نیا شوالہ کی اصلی ہیئت میں جو مخزن مارچ ۱۹۰۵ء میں شائع ہوئی، وطنی قومیت کا جذبہ زیادہ شدید ہے اور بہت سے ہندی الفاظ استعمال کئے گئے ہیں ملاحظہ ہو سرود رفتہ صفحہ ۱۲۵ ۔مزید دیکھئے مضمون اقبال اور سوامی رام تیرتھ از اندر جیت لال شیرازہ (اقبال نمبر) سری نگر صفحات ۸۴ تا ۸۷ اور اسی رسالہ میں مضمون اقبال اور گیتا از موتی لال ساقی صفحات ۱۱۱ تا ۱۱۷

(۲۷) بانگِ درا صفحات ۵۰ تا ۵۲

(۲۸) صفحات ۲۸ تا ۳۹ کتاب مذکورہ

(۲۹) کریسنٹ تاثیر نمبر فروری اپریل ۱۹۵۱ء مضمون اسماء الرجال اقبال صفحہ ۱۴۶

(۳۰) آئینہ اقبال مرتبہ محمد عبداللہ قریشی مضمون اقبال اور انجمن کشمیری مسلمانان صفحات ۱۹۶، ۱۹۸ تا ۲۰۰، ۲۱۰

(۳۱) اقبال اور انجمن حمایت اسلام از محمد حنیف شاہد صفحہ ۴۹

(۳۲) ایضاً صفحات ۲۵ تا ۲۷

(۳۳) ایضاً صفحات ۲۷ تا ۳۱

(۳۴) ایضاً صفحات ۶۹، ۷۱

(۳۵) حمایت اسلام انجمن نمبر ۱۰ اپریل ۱۹۷۰ء مضمون اقبال کی بزم آرائیاں صفحہ ۴۹

(۳۶) مختصر تاریخ انجمن حمایت اسلام صفحہ ۲۵ - حمایت اسلام شجاع الدین نمبر ۳ مئی ۱۹۵۶ء صفحات ۱۳، ۱۴ - اقبال اور انجمن حمایت اسلام صفحات ۷۰، ۷۲

(۳۷) اقبال اور انجمن حمایت اسلام صفحات ۷۷، ۷۸

(۳۸) ایضاً صفحات ۷۹، ۸۰ - ملفوظات اقبال مرتبہ ابواللیث صدیقی مضمون اقبال کی یادیں صفحہ ۴۱

(۳۹) اقبال اور انجمن حمایت اسلام صفحات ۸۰، ۸۱ - حالی کی اس نظم کے لئے دیکھئے جواہرات حالی مرتبہ شیخ محمد اسماعیل پانی پتی

(۴۰) نئی دنیائے اسلام از ایل سٹوڈارڈ (انگریزی) صفحہ ۵۴

(۴۱) بین الاقوامی امور کا جائزہ ۱۹۲۵ء جلد اول از اے - جے - ٹائن بی (انگریزی) صفحات ۳۳، ۳۶، ۳۷

(۴۲) آخری مضامین سر سید صفحات ۳۱ تا ۳۵، ۵۹ تا ۶۹

(۴۳) خلافت از ایم - برکت اللہ (انگریزی) صفحہ ۱۰ - بین الاقوامی امور کا جائزہ ۱۹۲۵ء جلد اول (انگریزی) صفحات ۴۲، ۴۳

(۴۴) انقلاب ایران (۱۹۰۵ء تا ۱۹۰۹ء) از ای - جی - براؤن (انگریزی) صفحات ۱ تا ۵۸ - جمال الدین افغانی از امین افغانی (انگریزی) - پین اسلام ازم، خلافت وغیرہ لکچرز (انگریزی) از جلال الدین صفحات ۱ تا ۱۵ (حصہ اول)

(۴۵) انقلاب ایران (انگریزی) صفحہ ۱۲

(۴۶) ہمعصری ریویو جون ۱۹۱۵ء مضمون خلافت (انگریزی) بمضمون خلافت اور احیائے اسلام (انگریزی) ایڈنبرا ریویو جنوری ۱۹۲۳ء

(۴۷) انقلاب ایران (انگریزی) صفحہ ۳۰

(۴۸) طبع فارسی بمبئی ۱۸۸۱ء - طبع اردو کلکتہ ۱۸۸۲ء - طبع عربی بیروت ۱۸۸۶ء

(۴۹) حیات شبلی از سید سلیمان ندوی صفحات ۲۹۷، ۲۸۱

(۵۰) ایضاً صفحات ۹۴ تا ۹۶

(۵۱) ایضاً صفحات ۱۹۰ تا ۲۱۹

(۵۲) ایضاً صفحات ۲۷۸ تا ۲۸۱

(۵۳) کلیات شبلی مرتبہ مولوی مسعود علی صفحات ۳۰، ۵۶ تا ۶۲

(۵۴) نذر اقبال صفحہ ۱۴۶

(۵۵) ملفوظات اقبال مضمون میرا اقبال از مرزا جلال الدین صفحات ۸۲، ۸۳

(۵۶) دہلی میں اقبال کے یک روزہ قیام کی روئیداد کے لئے دیکھئے میر غلام بھیک نیرنگ مخزن اکتوبر ۱۹۰۵ء، خواجہ حسن نظامی اخبار وطن ۲۲ دسمبر ۱۹۰۵ء، ملا واحدی ماہنامہ منادی دہلی شمارہ ۴ جلد ۳۹۔ شیخ محمد اکرام نائب ایڈیٹر مخزن تھے۔ منشی نذر محمد اسسٹنٹ انسپکٹر مدارس حلقہ دہلی اقبال کے مداحوں میں سے تھے۔ جو احباب اقبال کے ساتھ نظام الدین اولیا کی درگاہ پر گئے اُن میں منشی نورالدین ڈرائنگ ماسٹر نارمل اسکول دہلی بھی تھے

(۵۷) راقم نے نیرنگ اور اقبال کی تفصیل پر انحصار کیا ہے۔ دیکھئے مطالعہ اقبال صفحات ۴۷۱ تا ۴۷۴

(۵۸) مطالعہ اقبال صفحات ۴۷۴ تا ۴۷۸ اقبال کے دو خطوط جو اخبار وطن مورخہ ۶ اکتوبر اور ۲۲ دسمبر ۱۹۰۵ء میں شائع ہوئے

(۵۹) ایضاً صفحات ۴۷۹ تا ۴۸۳

(۶۰) ایضاً صفحات ۴۸۳ تا ۴۸۸

(۶۱) اس نظم کا مطلع ہے ؎

مثالِ پرتوِ مے طوفِ جام کرتے ہیں
یہی نماز صبح و شام کرتے ہیں

جب اطالیہ کا ساحل نظر آنے لگا تو ارشاد کیا ؎

ہرے رہو وطنِ مازنی کے میدانو
جہاز پر سے تمہیں ہم سلام کرتے ہیں (بانگِ درا صفحہ ۱۳۹)

---

## باب ۷

(۱) اقبال نامہ مرتبہ شیخ عطا اللہ جلد دوم صفحات ۲۲۸، ۲۲۹

(۲) نذر اقبال مرتبہ محمد حنیف شاہد صفحہ ۱۰

(۳) کیمبرج یونیورسٹی میں بعض اوقات ریسیرچ اسکالر کسی خاص موضوع میں دلچسپی کے سبب اس کے لکچروں میں شامل ہو کر اُس مضمون کے سالانہ ٹرائی پوس امتحان میں بھی بیٹھ سکتے ہیں اور اپنی کامیابی کے ذریعہ سوپروائزر یا اساتذہ کو اپنی اہلیت سے مطمئن کر سکتے ہیں۔ عین ممکن ہے کہ اقبال نے یورپی فلسفہ کے مطالعہ کے لئے اِس موضوع پر لکچر سُنے ہوں یا بعد میں اِسی مضمون کا امتحان دے کر کامیاب ہوئے ہوں۔ یہ بھی ممکن ہے کہ میونخ یونیورسٹی کی شرائط کے پیشِ نظر اُس کے ارباب اختیار کے اطمینان کے لئے اُنہوں نے فلسفہ، عربی یا فارسی کے ٹرائی پوس امتحان دیئے ہوں اور اِن امتحانات میں کامیابی کو اُنہوں نے کیمبرج سے بی اے کا امتحان پاس کرنے کے مترادف سمجھا ہو۔ اقبال کیمبرج میں معاشیات کے لکچر بھی سنا کرتے تھے

(۴) اقبال کی تقریریں اور بیانات مرتبہ اے آر طارق (انگریزی) صفحہ ۱۴۲
(۵) ایضاً صفحات ۱۴۰ تا ۱۵۱
(۶) اقبال کے جواہر ریزے از خواجہ عبد الحمید صفحات ۱۱، ۱۲
(۷) ایضاً صفحہ ۱۰
(۸) مطالعہ اقبال مرتبہ گوہر نوشاہی صفحہ ۴۸۸
(۹) انوار اقبال مرتبہ بشیر احمد ڈار صفحہ ۵۳
(۱۰) اقبال نامہ حصہ دوم صفحات ۳۵۳، ۳۵۴
(۱۱) نذر اقبال صفحات ۷، ۸، ۹
(۱۲) آثار اقبال مرتبہ غلام دستگیر رشید مضمون علامہ اقبال کی خدمت میں چند لمحے از ڈاکٹر عاشق حسین بٹالوی صفحات ۳۹ تا ۴۱
(۱۳) انوار اقبال صفحات ۳۰، ۳۱
(۱۴) نذر اقبال صفحہ ۸۹
(۱۵) اقبال از عطیہ بیگم (ڈائری عطیہ بیگم) مترجمہ ضیا الدین احمد برنی صفحات ۹۷، ۹۸
(۱۶) ایضاً صفحات ۹۸، ۹۹
(۱۷) ایضاً صفحات ۹۹، ۱۰۰
(۱۸) نذر اقبال صفحات ۱۰، ۱۱
(۱۹) اقبال از عطیہ بیگم صفحات ۱۰۰ تا ۱۰۲
(۲۰) نذر اقبال صفحہ ۸۹
(۲۱) اقبال از عطیہ بیگم صفحہ ۱۰۳

(۲۲) ایضاً صفحات ۱۰۷ ، ۱۰۸
(۲۳) ایضاً صفحات ۱۰۶ تا ۱۲۱
(۲۴) اقبال نامہ حصہ دوم صفحہ ۳۵۸
(۲۵) اقبال ریویو اپریل ۱۹۷۶ء مضمون اقبال انگلستان میں از ایس اے واحد (انگریزی) صفحہ ۲
(۲۶) شاد اقبال مرتبہ ڈاکٹر محی الدین زور صفحہ ۴۵
(۲۷) ملفوظات اقبال مرتبہ ابواللیث صدیقی صفحہ ۸۹
(۲۸) نذر اقبال صفحہ ۱۰
(۲۹) شاعر مشرق (انگریزی) صفحات ۱۷ ، ۱۸
(۳۰) ذکر اقبال از عبدالمجید سالک صفحہ ۵۷
(۳۱) اقبال کے جواہر ریزے صفحات ۱۲ ، ۱۳
(۳۲) آثار اقبال صفحہ ۳۶
(۳۳) نذر اقبال صفحہ ۸
(۳۴) ایضاً صفحہ ۹ - اقبال کی ابتدائی غزلوں اور قطعوں میں کئی فارسی اشعار پائے جاتے ہیں لیکن اُنہوں نے فارسی کو اظہار جذبات وخیالات کا ذریعہ اُس طرح نہ بنایا تھا جیسے بعد میں بنایا۔
(۳۵) پیامِ مشرق اور بعض دیگر کتب کی نظموں کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ فرانسیسی ادب سے بھی شناسا تھے
(۳۶) ایران وہندوستان کا اثر جرمن شاعری پر از ایف جے ریبی (انگریزی) مترجمہ ریاض الحسن صفحات ۳۵ ، ۴۱ ، ۴۶ ، ۴۹ تا ۵۱ ، ۵۳ ، ۶۰ ، ۶۱
(۳۷) فکر اقبال از خلیفہ عبدالحکیم صفحہ ۵۷
(۳۸) بانگِ درا صفحات ۱۴۹ ، ۱۵۰
(۳۹) نذر اقبال صفحہ ۱۲۴
(۴۰) اقبال نامہ حصہ اوّل صفحہ ۱۰۹
(۴۱) ایضاً صفحہ ۴۲۶
(۴۲) روزگار فقیر جلد دوم صفحہ ۹۳
(۴۳) انوار اقبال صفحہ ۱۷۶ ، ۱۷۷
(۴۴) وسیع المشربی یا ہیومنزم کی روش کی اخلاقی قدر وقیمت سے اقبال کو انکار نہ تھا کیونکہ اُس کے نتیجہ میں تعصب اور تنگ نظری کا ازالہ ہوتا تھا۔ مگر اُس کی روح انفرادی تھی، اِس لئے چند لوگوں سے آگے نہ بڑھ سکتی تھی۔ یہ ایک فکری رجحان تھا اور بس۔ اجتماعی سیاسی اعتبار سے اتحاد انسانی کا کوئی پہلو اِس

میں سے نہ نکلتا تھا۔ لہٰذا ایک عالمگیر معاشرے کی تعمیر کا ذریعہ نہ بن سکتی تھی۔

(۴۵) سورہ ۴۹ آیت ۱۳۔ آنحضورؐ نے بھی خطبۃ الوداع میں یہی ارشاد فرمایا تھا کہ اللہ تعالےٰ کی نگاہ میں تم میں سب سے افضل وہی ہے جو متقی ہے اور کسی عرب کو کسی غیر عرب پر فضیلت نہیں سوائے نیک کرداری کے۔

(۴۶) سفینہ حیات مولفہ منشی غلام قادر فرخ صفحات ۲۲، ۲۳

---